Die Christliche Welt

Protestantische Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

46. Jahrgang 17. September 1932 Nummer 18

Inhalt

Mord und Lug . . . . . Martin Rade

Die Bergpredigt. Drittes Stück . . . . . Walther Classen

Die Externsteine und das deutsche Christentum. Schluß . . . . . Hermann Vögel

Macht und Ehre. Erste Hälfte . . . . . Ernst Bizer

Neue Wege der Philosophie (Heinemann) . . . . . Hans Joachim Schoeps

Hat der freie Protestantismus heute noch eine Aufgabe? . . . . . Adolf Faut

Der Weltbund für freies Christentum in Frankfurt und St. Gallen. Zweites Stück . . . . . Johannes Kirn

Pater Desiderius Lenz . . . . . Emma Müllenhoff

Ein Gesangbuchlied vom Vater Lessings . . . . . Martin Rade

Lexikon und Fibel des Bolschewismus (Ehrt-Schweickert; Iljin). Hans Koch

Noch ein Rußlandbuch! (Gurian) . . . . . Walter Müller-Lörrach

Über die Einigung zwischen Deutschland und Frankreich . . . . . Hans E. Friedrich

Ein Traum . . . . . Mathilde Battenberg

Bücher und Schriften – Chronik – Verschiedenes – Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Kirche und Erziehung

Pädagogische Schriftenreihe der evangelischen Schulvereinigung.

Neuerscheinungen

GEORG MERZ / FREIHEIT UND ZUCHT

Die reformatorische Lehre von der Freiheit in ihrer Bedeutung für die Erziehung / RM 1.—

In dieser Schrift wird zunächst die reformatorische Lehre von der Freiheit im Anschluß an Luther und an die Bekenntnisschriften entwickelt und mit dem modernen Lutherverständnis, wie es bei Dilthey dargelegt ist, verglichen. Abschließend wird gezeigt, wie unter Voraussetzung dieser Freiheitsbotschaft Erziehung als ein durch Gottes Gebot befohlenes Handeln von der Kirche aus möglich und nötig ist, wie aber im Unterschied von der modernen Überschätzung der Erziehung diese Zucht begrenzt und bewahrt ist von der der Kirche anvertrauten Verheißung der Erlösung.

WILHELM BRANDT / FREIHEIT IM NEUEN TESTAMENT

RM —.90

Diese Schrift zeigt die Bedeutung der Freiheit im Neuen Testament, immer im Gegensatz zu dem, was in der Umwelt des Neuen Testaments Freiheit heißt. Ohne daß ausdrücklich darauf hingewiesen wird, erkennt man so die Gegenwartsbedeutung des neutestamentlichen Freiheitszeugnisses. Eine kirchliche Pädagogik kann es nicht überhören.

MARCUS ITES / DIE BIBEL IM GYMNASIUM

RM 2.40

Zweck der vorliegenden Schrift ist, an ihrem Teile die Kenntnis der Bibel als Gottes Wort zu fördern, und zwar innerhalb des griechischen und lateinischen Unterrichtes. Fragt man, wie das heute geschehen kann, so ist ein Blick auf den Stand unserer Erziehung in den höheren Schulen notwendig und ein Rückblick auf den früheren biblischen Unterricht in der humanistischen Schule. Beides ist daher in einem allgemein umrissenen Bilde berücksichtigt.

Früher erschienen:

GEORG MÜLLER / VOM SINN EINER EVANGELISCHEN SCHULE

RM 2.—

Seine Stellung als Leiter der Friedrich-von-Bodelschwingh-Schule in Bethel erleichtert es dem Verfasser, in packender, selbständiger und fruchtbarer Art um den Ausgleich zwischen theologisch-pädagogischer Problematik und wirklicher Schulgestaltung zu ringen. Georg Müller bietet gute Wegweisung zu der wichtigen Frage der Sinngebung der evangelischen Schule. (Evang. Schulzeitung.)

AMMON und DÖRNE
AUTORITÄT UND SÜNDE IN DER EVANGELISCHEN ERZIEHUNG

RM 1.60

Inhalt: Studienrat Ammon, Der Anspruch der Autorität / Studiendirektor Dörne, Das Wort von der Sünde in seiner Bedeutung für die Pädagogik.

Zwei grundlegende Ausführungen, welche die reformatorische Schriftbetrachtung für den evangelischen Religionsunterricht wirksam machen möchten. Ammon legt dar, wie das Wort Gottes inmitten einer Welt der Sünde in der evangelischen Erziehung Autorität gibt, ohne daß diese Autorität selbst wieder zur Sünde wird d. h. zu einem Anspruch über Gott. Und bei Dörne wird radikales und theozentrisches Verständnis der Sünde, wie es die Reformatoren aus der Bibel gelernt haben, als entscheidendes Motiv evangelischer Anthropologie aufgewiesen.

FRITZ BLUM / DIE ZINZENDORFSCHULE IN NEUWIED

RM 1.60 / 2. Auflage erscheint September

Die Schule der bekannten Martha von Groth wird hier nach ihren evangelisch-pädagogischen Grundgedanken eingehend behandelt und anschaulich dargestellt. Eine Fülle praktischer Anregungen für den eigenen Unterricht wird auch der entnehmen, der unter ganz anderen Verhältnissen zu arbeiten hat. (Arbeit und Stille.)

CHR. KAISER / VERLAG / MÜNCHEN 13

Die Christliche Welt

Protestantische Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

Nr. 18 — Gotha, 17. September 1932 — 46. Jahrgang

Inhalt: Mord und Lug [Sp. 817] — Die Bergpredigt [Sp. 818] — Die Externsteine und das deutsche Christentum (Schluß) [Sp. 819] — Macht und Ehre [Sp. 826] — Neue Wege der Philosophie [Sp. 832] — Hat der freie Protestantismus heute noch eine Aufgabe? [Sp. 835] — Der Weltbund für freies Christentum in Frankfurt und St. Gallen [Sp. 837] — Pater Desiderius Lenz [Sp. 840] — Ein Gesangbuchlied vom Vater Lessings [Sp. 842] — Lexikon und Fibel des Bolschewismus [Sp. 843] — Noch ein Rußlandbuch [Sp. 847] — Ueber die Einigung zwischen Deutschland und Frankreich [Sp. 849] — Ein Traum [Sp. 853] — Bücher und Schriften: Quellen zu den außerbiblischen Kulturreligionen (Gebhardt); Das Papsttum, seine Idee und seine Träger (Krüger); Scholastik und Mystik, Der Katholizismus der Gegenwart (Köhler); Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus (Knoll); Die Geschichte des Gustav Adolf-Vereins (Beyer); Der Weg nach Lützen (Stöwesand); Lützen (Lerche); Gustav Adolf-Gedächtnisfeier 1932 (Hanne); 100 Jahre Gustav Adolf-Verein (Lerche); Gottesdienst zur 300jährigen Wiederkehr des Todestages König Gustav Adolfs (Ritter); Erlebnisse und Beobachtungen (Kaftan); Gottes Hoffnung am Sarge (Vogel); Die ökumenische Arbeit des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses und die Kriegsschuldfrage (Zoellner); Christentum und Abrüstung (Schreiber); Die Abrüstung (Steffes); Lexikon der Pädagogik der Gegenwart (Spieler); Die Rettung des Abendlandes durch den Geist der Goethe-Zeit (Muckle); Auf Adelers Fittichen (Hillnen); Der Hügel (Giono) [Sp. 855] — Chronik [Sp. 861] — Verschiedenes: Die Zukunft der Frau; Zu dem heutigen Beiblatt; Bei Kirchenwahlen; Was können wir heute noch glauben?; Gedenktage; Der Gustav Adolf-Verein; Zur Einsichtnahme der evangelischen Kirche; Christliche Politik?; Zusammenkunft in Basel; Über Görlitz [Sp. 862] — Versammlungskalender [Sp. 864] — Anzeigen

Mord und Lug

Der Teufel ist ein Mörder von Anfang ... Er ist ein Lügner und ein Vater der Lüge. Joh. 8, 44.

Mord geht um in unserem Vaterland. Politischer Mord. Niemand regt sich sonderlich darüber auf. Was heißt das? — Gelogen wird. Politisch gelogen. Man findet das ganz in der Ordnung. — Früher hieß es, wir Deutschen seien kein politisches Volk. Heute sind wir Meister in allen politischen Tücken. Wenn das so weitergeht, können wir es noch zu etwas bringen.

Lug und Mord sind Brüder. Das Lügen haben wir im Kriege gelernt. Aber das Morden? Denn das Morden, das wir heute betreiben, ist noch etwas Anderes als das Töten des Feindes im Kriege.

Wenn die Völker rings um uns her sich über uns wundern und an uns irre werden, Eines wollen wir ihnen sagen: Das Lügen haben wir von ihnen gelernt. Eben im Kriege. Eine Waffe wie die von ihnen geführte Lügenpropaganda haben wir nicht geführt. Ich will es uns nicht als Tugend anrechnen, aber es war so.

Eine wahre Geschichte statt sonstiger Beweise. Ein deutsch-amerikanischer Knabe wurde in Deutschland erzogen. Herangereift kehrte er nach den Vereinigten Staaten zurück, kurz ehe der Krieg ausbrach. Er war so deutsch mit Leib und Seele, daß er, als er vom Kriege hörte, nichts heißer begehrte, als wieder zurück nach Deutschland und mit für Deutschland in den Krieg. Das blieb ihm unmöglich gemacht. Dann kamen die Lügennachrichten über uns auch zu ihm. Er schämte sich unser. Er entbrannte in Zorn über uns. Er wollte mit seinen Amerikanern gegen uns kämpfen! Dazu kam es nicht. Aber die furchtbaren Vorurteile, welche die raffinierte Kunst des Lügens ihm gegen uns beigebracht hatten, hafteten in ihm. Es hat Jahre gedauert, bis er sich überzeugte, daß wir auch nicht anders Krieg geführt haben, als es heute üblich ist, und er wieder imstande war, in das alte Heimatland einen Brief zu schreiben.

Unter dieser Lügenpropaganda haben wir gelitten. Sie wird uns nun gar als Vorbild vor die Seele gemalt: so müssen und sollen wir es im nächsten Kriege auch machen. Und weil noch eben kein Krieg ist, üben wir uns gegenseitig.

Unsere deutsche Presse war trotz aller Mängel nicht schlecht. Aber was heute die Zeitungen — mit ehrenwerten Ausnahmen — leisten an Lug und Trug im Reden wie im Verschweigen, ist grauenhaft. Viele brave Leute merken das nicht, weil sie aus Naivität oder Geldmangel nur ein Blatt lesen. Wer vergleicht, kommt aus dem Staunen über die zweierlei und fünferlei Tagesgeschichte nicht heraus, die wir doch als Ein Volk und Eine Generation zusammen erleben. Von „Tatsachen" kann man schon gar nichts mehr sehen: wir sehen wahrhaftig alles nur noch „durch einen Spiegel in einem dunklen Wort" — ach der Spiegel ist nur zu klar, die Worte sind nur zu eindeutig, aber der Spiegel ist ein Hohlspiegel und die Worte sind Lügen. — Wen geniert das eigentlich noch? Die Einen fühlen sich wohl dabei, und die Andern nehmen es hin wie ein unvermeidliches Uebel.

Man redet heute wieder viel vom Teufel. Der soll uns recht sein, wenn man den Kampf wider ihn aufnimmt.

Er ist ein Vater der Lüge und des Mordes. Lüge ist Mord. Eine unblutige, aber viel verheerendere Weise zu morden. Mord ist Symptom, Lüge ist Wesen. Früher kam es vor, daß Einer den Andern in Geradheit totschlug, ehrenhalber, heldenhaft. Heute meuchelt man. Und es gibt Deutsche, die so etwas zudecken und rechtfertigen, auch wenn es an dem Genossen des eigenen Volkes und Standes geschieht.

Die einzelnen Gruppen führen dann Märtyrerlisten und begraben mit Preis- und Haßgesängen ihre Toten. Aber keine führt Mörderlisten. Manchmal scheint es, als führe die Obrigkeit solche auch nicht.

Wir haben gerne die Ruhe und Geduld unseres Volkes bewundert und uns herzlich darüber gefreut, mit der es endlos Schweres erduldet. Uns bangt, es möchte Schwäche sein und nicht Tapferkeit.

Unser Volk als solches kann sich nicht retten und heilen. Denn es ist ja eben selbst der Kranke, der im Fieber rast. Vielleicht die Christenheit in unserem Volk? Was macht sie eigentlich? Betet sie, und geht in die Kirche? und merkt darüber nicht, was draußen vorgeht? Wir riefen einmal nach einer „Partei der Guten" (1924 Nr. 1/2 — 11/13). Eine Schar Getreuer müßten sich in Gottes Namen zusammentun. Oder gibt es die nicht? Sind auch die Besten, die Frömmsten bis in Kern und Wurzel krank? R

Die Bergpredigt

3. Vom Reichtum und von der Sorgenfreiheit

Matth. 6, V. 22—23. Beachten wir zuerst das scharfsinnige und tiefsinnige Wort. Das Licht ist nur da für unser sehendes Auge, — das ist so gesprochen, als wenn Jesus unsere wissenschaftliche Erkenntnis vorausahnte, daß Licht und Farbe nur

für unser Auge da sind; sonst sind da nur Wellenbewegungen des Aethers. Ist aber unser Auge blind, so ist der Raum für uns voller Finsternis. So ist für den sittlich stumpfen Geist das wirklich Wertvolle nicht vorhanden, und der Reiche und Verwöhnte kennt die Tiefen des Lebens nicht.

Matth. 6, V. 19—21. Wer zuviel Besitz um sich ansammelt, wird geknechtet durch die Sorge, seine Teppiche, Diamantenschmuck und kostbaren Vorhänge einzubüßen durch Räuber und Diebe. Oder er ärgert sich täglich, daß Nachbars noch schönere Gardinen und kristallene Gläser haben.

Matth. 6, V. 25—34. Man hat gesagt, diese Worte Jesu ständen unter der Erwartung des Weltendes, deshalb hätten sie für uns keinen Wert. So könnten wir nicht gedankenlos und sorglos durchs Leben gehen. Nun zunächst ist in diesen Versen vom Weltgericht nicht die Rede. Aber richtig ist, daß Jesus die völlige Wandlung der Welt, nicht nur der menschlichen Gesellschaft, sondern auch der Natur erwartete. Indes, man muß die Frömmigkeit der Orientalen kennen ... Ich kam dereinst auf meiner Orientreise ins deutsche Hospiz auf dem Karmel. Gerade war ein furchtbares Erdbeben gewesen. Da lernte ich einen christlichen Araber Ibrahim kennen, einen Missionar, der mit dem Mut der Liebe unter seinen armen mohammedanischen Landsleuten wirkt. Wir fragten ihn, wo er am Tage des Erdbebens gewesen. Er antwortete: „In Haifa in meinem Hause mit meiner Frau und meinen Kindern. Da wankten plötzlich alle Wände, und ich glaubte, jetzt geht die Welt unter. Da habe ich gesungen: ‚Ehre sei Gott in der Höhe'."

Dem frommen Orientalen ist Gottes Macht so gegenwärtig, so groß, daß es ihn gar nicht wundern würde, wenn Gott morgen die Welt zerstörte.

Das hält den Orientalen nicht ab, sein Feld zu bestellen und in mühsamer Arbeit seinen Garten und Weinberg zu pflegen, das muß ja doch geschehen. Aber es ist in ihm eine ruhige, heitere Ergebenheit in Gottes Willen. Aus solcher Frömmigkeit spricht Jesus. Die Arbeit des Bauern und Handwerkers ist ihm selbstverständlich. Das frohe Miterleben in dieser Arbeit spricht ja aus vielen seiner Gleichnisse.

Aber schließlich stehen wir alle und alles täglich in der Hand des Allmächtigen. Darum ist in Jesus froher Mut. Er ist so ganz anders wie wir Abendländer, die von der Sorge um Lebenssicherheit, Erfolg, Rang, Ruhm so nervös geängstigt werden.

Aber über die Jahrtausende, über Länder und Meere dringen zu uns jene Töne der Bergpredigt, die uns mahnen, unser Leben und unser Wachsen so freudig zu empfinden, wie unsere so vergänglichen Geschwisterwesen in der Natur.

Darum endlich Vers 33. Versuchen wir zu leben im Sinne des Vater Unsers! Dann dürfen alle Güter dieses künstereichen Europas uns nur anvertraute Güter sein, mit denen wir unserem Nächsten dienen sollen.

So hat ein Ernst Abbé in Jena, als ihm durch seine großen Erfindungen aus den Karl-Zeiß-Werken Millionen zuflossen, das wie eine schwere Last getragen, bis es ihm gelang, den ganzen Ertrag des Werkes allen daran Arbeitenden und der Wissenschaft und der Heimatstadt dienstbar zu machen.

Es ist schon wahr: Wer immer danach trachtet, ein Stück Gottesreich in dieser Welt zu schaffen, der schafft um sich Glück. Und je mehr wir sind, die im Sinne der Bergpredigt das Leben leben wollen, um so größer wird das Glück sein.

Hamburg Walther Classen

Die Externsteine und das deutsche Christentum

(Schluß)

7. Das Bild der Kreuzesabnahme

Dieses ganze Heiligtum haben nun im Jahre 772 die Soldaten Karls zu einer wüsten Trümmerstätte gemacht. Die zwei- oder dreitausend geübten Schanz- und Belagerungsarbeiter, die er von Altenbeken aus hier herüber schickte, konnten gewiß in zwei bis drei Tagen eine wilde Verwüstung anrichten. Die heiligen Eichen wurden niedergehauen. Die Irminsul, die Festhallen, die Blockhäuser, alles, was brennbar war, wurde durch Feuer vernichtet. Der Felsen mit dem oberen Heiligtum wurde zerstört, soweit dies geübten Schanztruppen damals möglich war. Die Stätte war so unhold geworden, daß Karl in dieser Wildnis keine Kirche bauen ließ, wie er es sonst in solchen Fällen zu tun pflegte. Auch die Sachsen haben nicht wieder versucht, hier eine neue Irminsul aufzurichten, obwohl sie in den nächsten Jahren mehreremal die Möglichkeit hierzu gehabt hätten. Wir wissen es aber aus der Religionsgeschichte, wie zäh das Gefühl der Heiligkeit an bestimmten Orten haftet. Mochte auch Todesstrafe die Verehrer der alten Götter bedrohen, heimlich hat das umwohnende Sachsenvolk doch die alten Weihestätten auch ferner heilig gehalten. Die Irminsul war vernichtet. Den Turmfelsen konnte man nicht mehr besteigen, weil der Treppenaufgang völlig abgesprengt war. Aber die Grotte war noch vorhanden. Gerade der Teil der Gottesfeiern, der mit seinen Blutopfern in finsterer Höhle auf uns vielleicht grauenvoll wirken würde, konnte in verborgener Nacht weiter ausgeübt werden. Es muß für den Bischof von Paderborn sehr anstößig gewesen sein, daß in seinem Sprengel noch solche heidnischen Bräuche weiterlebten. Da kauften im Jahre 1093 die Benediktinermönche vom Kloster Abdinghof in Paderborn die Externsteine, die bisher einem benachbarten adligen Besitzer gehört hatten.

Damals erfüllte die fromme Begeisterung für das Heilige Grab in Jerusalem die ganze Christenheit. Auch in Deutschland wollte man es besitzen. Gerade in Paderborn beschäftigte man sich seit langer Zeit mit ihm. Schon 1033 hatte der alte Bischof Meinwerk den Abt Wino von Helmwordeshusen nach Jerusalem geschickt, um die Maße der Grabeskirche und des Heiligen Grabes zu nehmen. Nach diesen Feststellungen baute er in Paderborn die Bußdorfskirche, die 1036 eingeweiht wurde. Schon um 1094, also noch vor dem ersten Kreuzzug, wurde in Schlettstadt eine Kirche, die der Grabeskirche in Jerusalem nachgebildet war, dem Gebrauch übergeben. 46 Beispiele solcher Nachahmungen des Heiligen Grabes weist Gustaf Dalman, „Das Grab Christi in Deutschland", 1922, nach. Nun befindet sich im Innern der Wintersonnenwende-Grotte folgende Inschrift: „Im Jahre 1115 nach Christi Geburt weihte der Bischof Heinrich von Paderborn dieses Heiligtum † (dem heiligen Kreuze?)", und aus der Felswand vor der Grotte ist damals die berühmte Darstellung der Kreuzabnahme Christi herausgearbeitet worden. Dies soll offenbar bedeuten, daß der Leichnam Christi, der soeben vom Kreuze heruntergenommen wird, in das dahinter befindliche Grab, eben in die Grotte, gelegt werden soll. Die Höhle wurde also damals zum Grabe Christi geweiht. Es ist gar nicht merkwürdig, daß die Mönche vom Abdinghof damals ein Grab Christi schmücken und weihen ließen. Merkwürdig ist nur, daß sie für diesen Zweck die alte Heidenhöhle, die mit dem Grabe Christi gar keine Aehnlichkeit hat, auswählten, und gar nicht erklärbar ist zunächst, warum sie hier im wilden Walde ein Grab Christi einrichten wollten. Es muß dies mit dem früheren Wesen dieser Grotte als Sonnenheiligtum zusammenhängen.

Nun waren im altgermanischen Christentum die Vorstellungen Sonne, Tod und Grab merkwürdigerweise eng miteinander verbunden. In einem altchristlichen isländischen Lied, dem „Sonnenlied", das etwa um 1100 entstanden sein mag, erscheint ein verstorbener Vater seinem Sohn im Traume und schildert ihm seinen Tod. Es heißt da z. B.:

Die Sonne sah ich,
Den Stern des Tages
In die Tiefe tauchen des Meeres.
Ich hörte von jenseits
Der Hela Pforten
Mit Gekrache knarrend aufgehn.

Die Sonne sah ich
Versinken blutrot.
Mich auch trieb es mächtig heim.
Viel schöner erschien sie
Dem Scheidenden heute
Als je die Jahre zuvor.

Die Sonne sah ich.
Mir aber schien es,
Als sähe ich den sel'gen Gott.

Ich neigte das Haupt
Vor dem Herrn anbetend
Im Licht des Lebens zum letzten Mal.

Man beachte, wie die niedergehende Sonne mit dem Tod, aber auch mit Gott zusammengefühlt wird. Auch Christi Tod wird leicht mit der Sonne zusammengebracht. In einem Bruchstück nordischer Dichtung, das noch älter sein dürfte, heißt es:

Gehorsam neigt unsre Sonne
Ihr Haupt zur neunten Stunde.
Finster ward's fern und nah,
Als für uns er am Kreuze hing.

Um die Herbstzeit des Jahres 1152 trug der berühmte isländische Sänger Oejnar Skulefon, der auf den Edelhöfen der drei nordischen Königreiche umhergereist war, in der Christkirche in Drontheim zum Preise des heiligen Olaf, der hier begraben liegt, vor einer dichtgedrängten Menge der vornehmsten Leute Skandinaviens ein Lied, genannt „Der Strahl", vor. Er sang von dem Erlöser, der Sonne, die sich durch einen Stern, Maria, bedienen ließ, von seinem Tode, seiner Höllenfahrt und Auferstehung. Es heißt hier z. B.:

Unsre Sonne versank, die heil'ge,
Der Seligkeit Pfand für alle,
Die Sonne, weit überstrahlend
Der Sterne Chor, ihre Boten.

Doch erstand der König der Schöpfung
Strahlend am dritten Tage,
Christus, mit Himmels Klarheit
Gekrönt, unsers Heiles Sonne.

Von der Erde ist aufgefahren
Der Freundlichste, Gabenreichste,
Zur Halle, wo Allvater herrschet,
Der Herzöge bester, sein Sohn.

Wenn wir uns daran erinnern, daß um diese Zeit Adalbert von Bremen († 1076), der frühere Domherr von Halberstadt, ein nordisches Patriarchat plante, so dürfen wir vermuten, daß das nordische und das sächsische christliche Geistesleben eng miteinander verbunden und einander ähnlich waren. Lassen wir uns noch von Pfarrer D. Dr. Reil in Chemnitz, dem ich auch persönlich sehr wertvolle Hinweise verdanke, dahin belehren, daß in den Mal- und Schnitzstuben der Benediktiner damals viel Neigung zum Symbolismus bestand und daß bei ihnen aus anbetender Versunkenheit Sinnen und Grübeln aufwuchs (Reil, Christus am Kreuz in der Bildkunst der Karolingerzeit, 1930), so werden wir nunmehr das Bildwerk der Grablegung Christi vor der Sonnenhöhle verstehen.

Die geistvollen und zugleich deutsch fühlenden Mönche haben absichtlich den alten Sonnenglauben und den Christusglauben miteinander in Beziehung gesetzt. Wo früher der alte Glaube den Eingang der Sonne in den Mutterschoß der Erde, ihren Tod, ihr Begräbnis und ihre Neugeburt begangen hatte, da feierte nun der neue Glaube Tod und Auferstehung Christi. Die alte Naturfrömmigkeit wurde zu geschichtlich-geistigem Glauben emporgehoben. Von alledem gibt das Kunstwerk Kunde. Es ist ausgeschlossen, daß, wie Wilhelm Teudt meint, noch Reste eines früheren heidnischen Bildwerks von dem mönchischen Künstler benutzt und daß sie noch jetzt zu erkennen wären. Das Kunstwerk ist völlig einheitlich. Wenn wir soeben in isländisch-norwegischen Gedichten altgermanisch von Allvaters Halle, der leidvollen Erde und von Helas Pforten hörten, so haben wir in unserm Kunstwerk dieselbe Dreiteilung. Oben schaut Gottvater liebreich herab und segnet die von tiefem Schmerz bewegten Menschen; unten schauen zwei Gestalten sehnsüchtig aus den Umschlingungen der Hölle und des Teufels empor zum Kreuze. Es sind doch wohl Adam und Eva gemeint; denn in einem altangelsächsischen Gedicht kniet Eva vor Christus nieder, als er in der Unterwelt erscheint, um die gefangenen Seelen zu erlösen. In der Mitte wird der Leib Christi vom Kreuze herabgenommen. Schlaff läßt er die Arme herabhängen, fast so wie die Rune der Wintersonnenwende drinnen in der Grotte. Voller Liebe nimmt Maria das tote Haupt des Sohnes in ihre Hände und drückt es an ihre Wange, ein besonders rührender Zug, den schon Goethe gerühmt hat. So ging ehemals die sterbende Sonne in den Mutterschoß der Erde zurück. Aber der Tod hat nicht das letzte Wort. Schon ist das neue Leben da. Gottvater hält das Seelchen Christi warm und weich als kleines, neugeborenes Kind in seinem Arm und streckt die Fahne der Auferstehung quer über das Erdenbild mit seinen trauernden Menschen. So jammerten nicht nur ehemals die alten Sachsen über den Tod der Sonne; sie wußten auch, daß sie in derselben heiligen Nacht von neuem aus dem Mutterschoß der Erde geboren und zu neuem Glanze emporsteigen würde. Wir erkennen, daß die vortrefflichen Mönche nicht die Absicht hatten, den alten Glauben zu beschimpfen. Sie fühlten ihn als eine sinnvolle, gleichnisartige Vorausdeutung der Schicksale Christi und nahmen seine Gefühle mit auf in die höhere, die Geistesreligion, in das Christentum.

Sonne und Mond, die weinend von den oberen Ecken des Kreuzes aus auf das betrübliche Bild auf der Erde herabblicken, haben weder mit den „Egge-Sternensteinen", den „Sternensteinen am Eggegebirge", noch mit den bekannten Altarbildern der Mithräen etwas zu tun. Ihre Verwendung bei den Kreuzigungs- wie bei den Mithrasbildern geht auf gemeinsamen antiken Einfluß zurück. Die verwitterte Petrusgestalt neben dem alten Eingang zur Grotte könnte bis in die Zeit Karls des Großen zurückreichen. Auf dem Spruchband, das man noch deutlich erkennt, mag der Spruch gestanden haben: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen" — nicht auf diese Steine des Teufels — „will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Hölle" — der alten Teufelsgrotte — „sollen dich nicht überwältigen." Dieser harte Spruch würde zu Karl passen. Mit dem Bild der Kreuzabnahme hat die Petrusgestalt gedankenmäßig nichts zu tun.

8. Der sich neigende Baum

Ein Teilstück des Bildes der Kreuzabnahme gibt uns noch ein besonderes Rätsel zu lösen. Der eine der beiden Männer — Nikodemus und Joseph von Arimathia —, die den Leichnam Jesu vom Kreuze abnehmen, steht auf einem Gegenstand, den Goethe schon richtig als einen niedergebeugten Baum erkannt hat. An dieser Deutung ist kein Zweifel. Nach Reils Zeugnis ist die Ersetzung der üblichen Leiter durch einen Baum einzigartig. Es ist infolgedessen eine zunächst bestechende Lösung des Rätsels, wenn Wilhelm Teudt meint, dieser Baum sei die Irminsul, von deren Gestalt die Mönche vom Abdinghof noch Kenntnis gehabt hätten. Wenn man den Baum aufrichtet, hätte man dann ein Abbild der Irminsul. Die Irminsul beugt sich vor dem Kreuz. Welch glücklicher Gedanke! Aber wir haben ja früher gesehen, wie ungefähr die Irminsul ausgesehen hat, und das wirkliche Abbild einer Irminsul, einer Weltsäule, hat jener dänische Missionar bei den Lappen festgehalten. So kann die sächsische Irminsul unmöglich ausgesehen haben. Ihrem Wesen entspricht ein Baum, der sich oben in zwei Äste teilt, nicht; ein solcher kann niemals den Himmel tragen. Was wir vor uns sehen, ist ein stilisierter Baum, wie wir ihn als Schmuckform auch sonst an Bauwerken jener Zeit in ähnlicher Weise hier und da, z. B. an einer Säule in der Kilianskirche bei Lügde, finden. Was soll der Baum auf einem Bilde der Kreuzabnahme?

Eines der ältesten christlich-germanischen Gedichte ist zugleich eines der schönsten. Es ist das „Traumgesicht vom heiligen Kreuz" des ältesten christlich-angelsächsischen Dichters Kädmon. Um 680 mag es entstanden sein. Im Traume schaut der Sänger einen „strahlenden Baum", einen „Siegesbaum", einen „wunderbar leuchtenden Waldesbaum" in Lüften schweben. Mit „hallender Rede" erzählt „der Waldbäume bester" seine Geschichte. Wüste Gesellen fällten ihn in Forstes Gründen und richteten ihn auf — als Kreuz.

Der Fürst der Menschheit,
Mich zu ersteigen,
Wie strebte er mutvoll.
Unter ihm erbebt ich.

Mich bücken aber
Und auf sie stürzen
Stand mir nicht zu,
Trug den König, den reichen,
Ohne mich zu regen.
Des grimmen Schicksals
Vernahm ich gar vieles,
Als die Schöpfung beweinte
Ihres Königs Tod.
Christ hing am Kreuze,
Da kamen von fernher
Zu dem Fürsten die Mannen
Eiligen Schrittes.
Ich beugte mit Macht mich
Den Mannen zu Händen
Demütigen Sinnes.
Den machtvollen Gott
Hoben jetzt vom Holze
Des Streites Männer,
Ihn, den Erstarrten,
Den Himmelsherrn schauend,
Wie er schlief und ruhte,
Von der Arbeit ermüdet.

„Der Waldbäume bester" hat sich also hilfreich niedergebeugt, als Nikodemus und Joseph von Arimathia den Leichnam des Heilands vom Kreuze abnahmen. Dieses herrliche Gedicht ist seinerzeit so berühmt gewesen, daß wir noch jetzt auf dem Ruthwellkreuz in Südschottland einen Teil von ihm, in Runenschrift eingegraben, lesen können. Die zahlreichen Priester, Mönche und Nonnen, die Bonifatius nach Deutschland kommen ließ, haben es gewiß in den deutschen Klöstern heimisch gemacht. Der Gedanke, daß beim Tode Jesu wie beim Tode Balders die Schöpfung ihres Königs Tod beweinte und daß sich die Bäume vor Trauer beugten, hat das deutsche Volk in der Tiefe seines Herzens bewegt und hat fortgewirkt. Wir kennen ja seine Baumliebe. In einem Karfreitagsspruch, der vor nicht langer Zeit in Dittersbach auf dem Eigen in der sächsischen Oberlausitz aufgeschrieben worden ist, heißt es:

Da Jesus in den Garten ging,
Da er sein Leiden und Tod empfing,
Da trauerte Laub und grünes Gras
Und alles, was auf Erden was.
Sie führten ihn zum Kreuzesstamm,
Mit Nägeln ward er angehang'n.
Die hohen Bäume neigten sich,
Der feste Stein zerknirschte sich,
Die Abendsonne verlor ihren Schein,
Die Vöglein ließen ihr Singen sein.

Die Baumsagen, die die Besonderheiten der Trauerbirke, der Trauerweide, der Zitterpappel mit dem Tode Jesu zusammenbringen, und die von unsern deutschen Dichtern August Kopisch, Friedrich Rückert und Andern in Gedichten dargestellt worden sind, sind der Form nach jung; dem Grundgefühl nach sind sie seit Urzeiten dem Gemüte des deutschen Volkes eingewurzelt.

Jetzt wissen wir, was der Baum im Bildwerk der Kreuzabnahme bedeutet. Es ist „der herrliche Waldesbaum" Kädmons, es ist der Baum als Vertreter der ganzen Natur, der sich in Trauer und Mitleid beugt, der dem Heiland einen Dienst erweisen will. Die Natur beugt sich vor Christus. Der Naturglaube verneigt sich vor dem Christentum und will ihm dienen. Wenn wir dies bedenken, erkennen wir, daß die Deutung auf die Irminsul gar nicht so sehr danebentrifft. Wahrscheinlich wußten die Mönche von Paderborn noch, daß sie an den Externsteinen gestanden hatte; nur von ihrem Aussehen hatten sie keine richtige Vorstellung mehr. Daß sie mit den Bäumen etwas zu tun hatte, mochten sie bei Rudolf von Fulda gelesen haben. So hat unser trefflicher Künstler vielleicht auch mit an die Irminsul gedacht. Wer kann dies alles genau wissen, was das Gemüt dieser frommen deutschen Männer im Jahre 1115 erfüllte? Nur das erkennen wir mit Sicherheit, daß sie den alten und den neuen Glauben in inniger Weise miteinander verschmolzen haben.

9. Das heilige Grab und die Felsenkapelle

In der engen Höhle des Grottenfelsens konnten nicht viele Menschen gleichzeitig eine Feier halten, die die Grablegung Christi zum Mittelpunkt hatte. Das Mittelalter hatte aber das Bedürfnis, die heilige Geschichte nicht nur durch Bild, sondern auch durch Handlung lebendig zu machen. So rief das Felsenbild der Grablegung nach einer dem Volke ebenso zugänglichen Darstellung des Grabes, wo Grablegung und Auferstehung leibhaftig dargestellt werden konnten. Wir kennen ja die Geschichte der Passions- und Osterspiele des Mittelalters. Noch jetzt gibt es solche Bräuche in der katholischen Kirche in schlichtester Form. Ich selbst habe gesehen, wie sich in Platten im böhmischen Erzgebirge die Christuspuppe, die man am Karfreitag in der Kirche in das Grab gelegt hatte, während des Ostergottesdienstes aus dem Grabe erhob. Damals wurde an einem Strick gezogen; jetzt soll derselbe Vorgang „mit Mechanik" erfolgen. Unten am Fuß der Externsteine, wo in alter Zeit im Tale der Wiembeke, des „geweihten, heiligen Baches", die Straße von Paderborn nach Detmold vorüberführte, wurde in einem Felsblock eine kleine Grotte mit halbkreisförmiger Decke und in ihrem Boden ein Troggrab ausgemeißelt. Dalman vermutet, daß es nach dem Vorbilde der Bußdorfkirche in Paderborn und dadurch auch nach dem Jerusalemer Heiligen Grab, so wie dieses 1033 beschaffen war, gebildet worden sei. In dieses Grab konnte man am Karfreitag eine Christuspuppe legen; Grabeswächter konnten sie bewachen, und am Ostermorgen konnte sie auferstehen. Auf den Felsblock führen von rückwärts von beiden Seiten kurze Steintreppen. Da mögen der oder die Engel hinaufgestiegen sein, um den trauernden Frauen zu verkünden: Er ist auferstanden, oder wie sonst ein Passions- und Auferstehungsspiel in den allereinfachsten Formen an dieser Stätte aufgeführt worden sein mag.

Der Turmfelsen hat gewiß noch einige Zeit unbenutzt dagestanden. Wer sollte ohne Not hinaufklimmen? Noch jetzt können Menschen, die sehr zum Schwindel neigen, die Brücke, die vom dritten Felsen in luftiger Höhe zum Turmfelsen hinüberführt, nicht überschreiten. Später hat man doch die Ersteigung gewagt und den Felsen wieder zugänglich gemacht. Die Stätte wurde gereinigt, die Wände glatt gehauen — man unterscheidet noch jetzt die grobe Arbeit der ungeübten Vorzeit am Fenster und die Feinarbeit des geübten Steinmetzen im Innern —. Ein Holzdach wurde über das kleine Heiligtum, dessen natürliche Felsenbedachung die Soldaten Karls zerstört hatten, ausgespannt. Wilhelm Teudt mag recht haben, wenn er diese Veränderung damit zusammenbringt, daß die Externsteine um 1350 in den Besitz des Benediktinerklosters Werden an der Ruhr übergegangen sind. Neue Besitzer kommen auf neue Gedanken. Es lag nahe, hier, wo man ehemals den höchsten Triumph der Sonne gefeiert hatte, des endgültigen Sieges Jesu zu gedenken, seiner Himmelfahrt. Nun hatte man die berühmten drei heiligen Stätten von Jerusalem beieinander: Golgatha dort, wo das Bild der Kreuzabnahme zu sehen war, das Heilige Grab unten am Fuße der Felsen und den Oelberg auf der Höhe des Turmfelsens.

In der Zeit des alten deutschen Glaubens hatten die Externsteine mit dem doppelten Sonnenheiligtum und der Irminsul, dem Sinnbild des Himmelsgottes, in großen und schlichten Zügen ohne viel kleine Ausschmückung die Religion der Sachsen zusammengefaßt. Jetzt war dies alles erhöht zur geschichtlichen Geistesreligion des Christentums. Auch hier wieder traten die Haupttatsachen aus dem Leben Christi, der Sonne der Menschheit, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt, ohne das kleine Beiwerk der Heiligenverehrung in einfachen und starken Ausdrucksformen dem Volke entgegen, und von der Höhe des Felsenbildwerkes aus blickte der Himmelsvater gütig herab auf seine Menschenkinder. So fassen die Externsteine die gesamte Religionsgeschichte Deutschlands sinnbildlich in sich zusammen. Sie sind die religionsgeschichtlich lehrreichste Stelle in allen Ländern deutschen Volkstums.

10. Deutsches Christentum

Die Externsteine sind auch ein Sinnbild für die doppelte Möglichkeit, wie sich das Christentum gegenüber dem alten deutschen Glauben verhalten kann. Die eine ist die Art und Weise Karls des Großen, der dem alten Glauben der Sachsen jedes Recht absprach und ihn mit Gewalt zu vernichten suchte. Die andere ist die Art und Weise Gregors des Großen, der dem Abt Augustin bei der Bekehrung der Angelsachsen schrieb, er möge von den heidnischen Orten, Heiligtümer und Gebräuchen mit in das Christentum hereinnehmen, was nicht schädlich sei. Sie würden den neuen Glauben so lieber gewinnen. In der Gegenwart bedeutet die Art und Weise Karls die Stellung der Vertreter des Christentums, die alle religiösen Anschauungen unserer Vorfahren als gänzlich wertlos betrachten und sie von dem Christentum durchaus fernhalten wollen, die Gregors dagegen die Bemühungen derer, die unter voller Wahrung der Ueberlegenheit der Menschheitsreligion des Christentums ohne törichte Uebertreibungen eingeborene deutsche Gefühle in die Religion Jesu einströmen lassen wollen. Es ist ein Irrtum, wenn man meint, der König sei bei der Christianisierung Deutschlands immer stärker gewesen als der Papst. Gegenüber der Kilianskirche in Lügde bei Pyrmont, die Karl selbst gegründet hat, werden am ersten Osterfeiertag immer noch vom Abhang herunter mit Pech und Stroh umwickelte Sonnenräder brennend in die Emmer gerollt trotz aller Verbote Karls. Nicht weit von den Externsteinen entfernt hat eine Verordnung der Aebtissin Marksuith vom Kloster Schildesche bei Bielefeld im Jahre 940 die alten sächsischen Flurumgänge mit wenigen Umwandlungen einfach ins Christliche übersetzt. In Questenburg im Harz wird jedes Jahr zu Pfingsten ein sechs Meter hohes Sonnenrad herumgetragen und auf dem nahen Felsenberg an einen geschälten Eichenstamm gehängt. Aber auch in der Altardecke der Kirche ist das Sonnenradkreuz eingestickt, und der Geistliche predigt an diesem Tage über Christus als die Sonne der Menschheit. Der berühmte Blautopf bei Blaubeuren und seine nicht ganz so berühmte Schwesterquelle bei Schelklingen, der Achtopf, sind sicherlich in der heidnischen Zeit heilige Stätten gewesen. Gewiß sind unmittelbar neben ihnen nicht nur aus Nützlichkeitsgründen christliche Klöster gebaut worden, sondern auch um die Kraft dieser mit Heiligkeit geladenen Orte in das Christentum emporzuheben. Wenn sich jetzt in Blaubeuren eines der theologischen Seminare Württembergs und in Urspring an der Achquelle das liebenswürdige evangelische Landerziehungsheim Dr. Bernhard Hells angesiedelt hat, so führen beide protestantische Schulen die uralten religiösen Ueberlieferungen dieser Quellorte bodenständiger Religion fort. So sind auch die Mönche vom Abdinghof aus Paderborn mit ihrer Umwandlung der alten Weihestätten von den Externsteinen in eine christliche gottesdienstliche Stätte Zeugen für die Anwendung der Art und Weise Gregors in Deutschland.

Nur muß sie auch in der Gegenwart richtig angewendet werden. Schon immer habe ich die Herrnhuter gerühmt, weil sie am Ostersonntag vor Sonnenaufgang auf den Friedhof ziehen und hier eine religiöse Feier abhalten. Als ich dieses Jahr zum erstenmal diese Feier selbst besuchte, hat mich die vortreffliche Brüdergemeine doch enttäuscht. Weder in dem Gottesdienst vorher im Betsaale, noch bei der Feier auf dem Friedhofe wurde die Natur oder die Sonne auch nur mit einem Worte erwähnt. Vor dem Aufgang der Sonne schloß die Feier. Dann strömten alle auf das dem Friedhof benachbarte Feld oder bestiegen den Turm des Hutberges, um das Schauspiel des Sonnenaufgangs ganz weihelos zu genießen. Als der erste Strahl der Sonne aufblitzte, sagte ein lieber junger Herrnhuter, der neben mir stand: „Jetzt kommt se." Da war nun allerdings nichts von frommer Ergriffenheit zu spüren. Diese Betrachtung der Sonne ist entweder materialistisch — „Wo jetzt nur, wie unsere Weisen sagen, seelenlos ein Feuerball sich dreht" — oder im besten Falle rationalistisch — Wir sagen uns mit dem Verstande, daß auch diesen toten Naturkörper Gott geschaffen habe —. In dieser Hinsicht war Goethe ein frömmerer Mensch. Mit sieben Jahren suchte er beim Aufgang der Sonne Gott mit seinen Gefühlen und durch sinnbildliche Handlung zu ehren. Mit 48 Jahren dichtete er das herrlichste fromme Sonnenlied aller Zeiten: „Die Sonne tönt nach alter Weise in Bruderspähren Wettgesang" und elf Tage vor seinem Tode bekannte er: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich: Durchaus! Denn sie ist eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind und alle Pflanzen und Tiere mit uns." Die Sonne und die ganze Natur muß uns durchscheinend sein, daß wir durch sie hindurch in unmittelbarer Weise die Macht, Weisheit und Güte Gottes fühlen. Wenn wir sie durch unsere deutsche Natur spüren und mit unserer deutschen Eigenart erfassen, dann entsteht die für uns Deutsche passende deutsche Ausprägung der Menschheitsreligion des Christentums. Man soll sich nicht vor Synkretismus, vor Religionsmischung, fürchten. So wie es kein großes Volk gegeben hat, das rasserein gewesen wäre, so zeigen alle großen Religionen, auch die Religion Jesu, Spuren von Religionsmischung. Es gibt seinen Ursprüngen nach religionsgeschichtlich nichts Gemischteres als unser Weihnachtsfest, und doch hat es den stärksten und heilsamsten Einfluß auf unser Volk von allen christlichen Festen. So wollen wir uns nicht davor fürchten, deutsche Frömmigkeitsgefühle mit unserm Christentum zu verschmelzen. Wie dies geschehen kann, das lernen wir auch an der Geschichte der Externsteine.

Löbau in Sachsen Hermann Tögel

Macht und Ehre

1

Es gibt eine Religion der Macht und eine Religion der Ehre; Macht und Ehre können die Bedeutung absoluter Werte gewinnen, die dem ganzen Leben seinen Sinn geben sollen. So sagt Nietzsche von der Macht: „Daß dem Stärkeren diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über das noch Schwächere Herr sein will: dieser Lust allein mag es nicht entraten. Und wie das Kleinere sich dem Größeren hingibt, daß es Lust und Macht am Kleinsten habe: also gibt sich auch das Größte noch hin und setzt um der Macht willen — das Leben dran." Oder Alfred Rosenberg von der Ehre: „Ehre" bedeute die Freiheit und Unbekümmertheit der Seele allem, auch Gott gegenüber, und die Abwehr eines jeden Zwanges, auch eines solchen von seiten Gottes. Die Idee der Ehre, — der Nationalehre — wird für uns Anfang und Ende unseres ganzen Denkens und Handelns. Sie verträgt kein gleichwertiges Kraftzentrum, gleich welcher Art, neben sich, weder die christliche Liebe, noch die freimaurerische Humanität, noch die römische Philosophie."

Nietzsche und Rosenberg sind Gegner des Christentums. Sie haben mit hassenden Augen scharf gesehen, daß das Christentum mit einer solchen Auffassung von Macht und Ehre nichts zu tun hat. Der Gott des Christentums ist der absolut Fordernde; da gibt es keine Macht und keine Ehre mehr, die nicht seine Macht oder seine Ehre wären. Ihm gegenüber bleibt alles menschliche Tun unvollkommen. Sofern es aus dem Glauben kommt, wird es seine Ehre erhalten am Jüngsten Tag, auf den wir warten; da wird es sich zeigen, daß unser Tun, als in dem Herrn getan, nicht vergeblich war. Diese Hoffnung gründet sich darauf, daß Gott uns in Christus erlöst hat. Die Erlösung geschah dadurch, daß die Jünger auf Grund einer Tat der leidenden Liebe ihres Herrn an die Vergebung Gottes glauben konnten, und den Auftrag empfingen, in der Nachfolge ihres Herrn auch Andere zum Glauben zu führen. Man kann aber nicht an die Vergebung glauben, ohne zugleich Gehorsam zu üben; ja, der Glaube an die Vergebung macht das Gebot erst recht eindrücklich. So ist den Jüngern gesagt, daß sie außer dem Wort nur ein Erkennungszeichen haben: die vorbehaltlose Liebe zum Andern. Wo diese Liebe, die jederzeit bereit ist, für den Andern in den Tod zu gehen, nicht mehr ist, da ist der Geist nicht mehr. Sie setzt die Gemeinde schutzlos der Welt aus, wie Schafe den Wölfen ausgesetzt sind; sie führt in unermeßliches Leiden hinein; die Welt versteht sie nicht, will sie nicht, nützt sie aus. Aber eben in dieser leidenden Liebe erfüllt die Gemeinde ihren Auftrag an die Welt. Nur dadurch, daß

sie in Liebe leidet, kann sie ihre Forderung des Glaubens glaubwürdig sagen.

Die Gemeinde aber, — das ist zunächst die organisierte Kirche. Nicht als ob diese nicht auch bloße Scheinchristen enthielte. Aber wer sich zu ihr bekennt, behauptet damit, daß er an das Wort von der Vergebung glaube; und wer sich als Bekennender an ihren Gottesdiensten beteiligt, behauptet damit, daß er zu der Gemeinde der im Glauben Liebenden und Hoffenden gehören wolle. Das bedeutet aber, daß die Kirche des Protestantismus in ihrem Handeln auf Macht und Ehre in keinem andern Sinn ausgehen darf, als indem sie auf alle Macht und alle Ehre von der Welt verzichtet.[1]) Tut sie das nicht, so macht sie ihre eigene Verkündigung unglaubwürdig vor der Welt und setzt sich der berechtigten Verachtung und dem berechtigten Spott ehrlicher Kritiker aus; erklärt sie das gar für unmöglich, so wird man ihr diese Unmöglichkeit zwar gerne zugestehen, aber eben damit die Unmöglichkeit des Glaubens in der Welt mit Recht für erwiesen halten.

Macht aber ist alles, was dazu dient, irgendjemand meinen Zwecken dienstbar zu machen. In diesem Sinn hat die Kirche keine Macht; sie ist eine Macht durch Glauben und Liebe. Sofern Macht auch Ehre verschafft, oder sofern Ehre das Ansehen bedeutet, das wir bei Anderen genießen auf Grund der Art und Weise unseres Handelns, haben die Christen keine andere Ehre als die, daß sie Gottes Willen tun. Diese Ehre aber können sie gerade von der Welt nicht nehmen. Denn der Glaube ist ein Werk der verborgenen Innerlichkeit, die Liebe aber von außen gesehen immer zweideutig und nur im Glauben erfahrbar.

2

Aus diesen Feststellungen darüber, was die Kirche zu sein, nicht erst zu werden beanspruchen muß, folgt aber nun sofort die schärfste Kritik an dem, was sie tatsächlich ist, d. h. an dem Handeln, das sie als Kirche ausübt, wie an der Organisation, die sie sich als Kirche gibt. Läßt sich die Kirche vom Staat als staatserhaltende Macht anerkennen, so hat der Staat zweifellos ein gewisses Recht, das zu tun; aber die Kirche hat keine Möglichkeit, diese Anerkennung anzunehmen, denn sie ist nicht nur staatserhaltend und anderen staatserhaltenden Kräften gegenüber inkommensurabel. Läßt sie sich von einer politischen Partei als ihren Zwecken förderlich anerkennen, so trifft diese Anerkennung nicht ihren Glauben, sondern ihre Werke, für die sie als für Werke der Liebe keine Anerkennung will. Läßt sich die Kirche für ihre staatserhaltende Funktion bezahlen, so ist das vom Staat aus gesehen nur billig; nimmt die Kirche diese Anerkennung aber an, so läuft sie mindestens Gefahr, daß damit die Verkündigung des Gesetzes als ihr wahres Wesen erscheint, und läßt sie sich für Werke der Liebe bezahlen, so ist das ein Unding. Behauptet sie aber gar, ohne diese Bezahlung ihre Aufgaben nicht mehr erfüllen zu können, so verläßt sie sich auf Menschen statt auf Gott allein, und kann füglich nicht mehr von Anderen verlangen, daß sie sich auf Gott verlassen sollten; damit hat sie tatsächlich aufgehört, Kirche zu sein, soviel Nützliches und Gutes sie auch noch leisten mag.

Nicht weniger groß ist die Gefahr, daß die Kirche in ihrem inneren Aufbau der Welt verfällt. Die Gesetze, die die Landeskirchenparlamente erlassen, haben juristische Geltung und sind von so eindeutig juristischem Charakter, daß sie in Württemberg z. B. nach dem amtlichen Kommentar zur Kirchengemeindeordnung auch dann gelten, wenn sie im Widerspruch mit dem Bekenntnis stehen. Die Kirche selber erläßt Gesetze für ihre Glieder, die sie doch von jedem Gesetz befreien will, und von denen sie andererseits behauptet, daß sie ohne jedes Gesetz selig werden können. Die Kirche selber behandelt ihre Gläubigen als Ungläubige und rechtfertigt das als notwendiges Uebel, was ihrem tiefsten Wesen widerspricht. Man vergleiche doch einmal die Mühe, die Paulus sich mit der Kirchensteuer gemacht hat, um sie ja als freiwillige Leistung bestehen zu lassen, oder die Luther sich etwa mit der Leisniger Kastenordnung gemacht hat, mit der Unbekümmertheit, mit der heute die Kirchenregierungen auf ihre Zwangsbeitreibung dringen.

Damit ist nun freilich für die Frage, die uns hier eigentlich beschäftigen soll, noch nicht viel gesagt. Wir haben auf ernsthafte Schäden der bestehenden Kirche hingewiesen. Aber ohne Macht und ohne Ehre ist einfach menschliches Leben überhaupt unmöglich. Ich brauche, einfach um leben zu können, eine gewisse Summe Geld, das zweifellos Macht bedeutet; ich brauche, gerade um meinen Nächsten lieben zu können, körperliche Kraft, geistige Einsicht, wirtschaftliche Macht! Muß ich denn nun nicht gerade innerhalb der Kirche nach alledem streben? Habe ich keine Ehre bei den Menschen, so ist doch auch jede Wirksamkeit als Pfarrer unmöglich!

3

Doch bleibt es dabei: Christen haben keine andere Ehre als die, daß sie in der Gnade der Vergebung stehen, und daß ihnen von ihren Gemeindegenossen vergeben worden ist und sie ihnen vergeben. Darüber hinaus brauchen sie keine Ehre. Es liegt nur alles daran, daß das in den Gemeinden wirklich werde, und daß man nicht immer wieder auch unter Christen den Mann mit dem goldenen Ring obenan setzt. Und auch was die Macht angeht, ist mit einem Satz zu antworten: für den Christen ist der Weg die Wahrheit. Ich strebe nicht nach Geld oder Gut oder nach Kraft oder Weisheit anders, als indem ich liebe, und zwar indem ich jeweils meinen Nächsten liebe. Fällt mir auf diesem Weg dann das Uebrige zu, so ist es recht; fällt es mir nicht zu, so darf auf keinen Fall der Zweck das Mittel heiligen.

Wie ernst diese Forderung gemeint ist, zeige ich an Luthers Schrift „Von Kaufhandlung und Wucher". Luther schreibt da für Christen über Fragen des Wirtschaftslebens, „soweit es das Gewissen betrifft", und gibt ganz konkrete Anweisungen, von denen es erstaunlich ist, wie völlig wir sie vergessen haben, und wie leicht wir darüber hinweggehen. Er hat nicht die Illusion, daß Viele ihn hören werden; er redet nur, „daß doch Etliche, wie wenig auch derselben sei, aus dem Schlund und Rachen des Geizes erlöst würden". Daß „Kaufen und Verkaufen ein nötiges Ding ist, das man wohl christlich brauchen kann", weiß er; er will auch nicht, daß es ohne Gewinn geschehe, denn „jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert". Aber er wendet sich nun mit großer Erbitterung gegen jede Preissteigerung, die nicht ihren Grund hat in der geleisteten Arbeit, und gegen alle Arten von „Finanzen". Was da gegen Kreditaufnahmen zu Handelsgeschäften, gegen Konkurrenz und Dumping, gegen Vergleiche und betrügerischen Bankrott, gegen Monopole und Trusts gesagt wird, das wäre auch heute noch der allergrößten Beachtung wert.

Ich kann nicht beurteilen, wieweit diese Forderungen Luthers in der heutigen Wirtschaft überhaupt verwirklicht werden können; dazu müßte man sehr viel von wirtschaftlichen Dingen wissen. Aber unsere gewöhnliche Auffassung wagt es nie, an den obersten Grundsatz der Volkswirtschaftslehre, an die „Rentabilität" zu rühren. Wir können es nicht hindern, wenn andere Leute ihre wirtschaftliche Macht zu unserem Schaden ausnützen. Aber die Forderung des Evangeliums muß auch für das Wirtschaftsleben in ihrer ganzen Strenge verkündigt werden; indem man es nicht mehr wagt, das den Leuten zuzumuten, hat man die wahre Barmherzigkeit verlassen. Man müßte nicht nur nach Gesetzen der Wirtschaft fragen, sondern aus intimer Kenntnis der Dinge heraus sagen können, was die Liebe nicht mehr darf — wobei es freilich wieder jedem an seiner Stelle freigestellt bleiben würde, aus seinem Glauben anders zu handeln. Calvin hat ja wohl auch ein gewisses Interesse des Wirtschaftenden anerkannt; aber es sollte klar und deutlich gesagt werden, daß dieses Interesse für den Christen kein anderes sein kann, als das der Liebe zu seinem jeweiligen Nächsten.

Dieselbe Frage wiederholt sich beim Streben nach der politischen Macht. Müssen wir nicht, eben um der Liebe willen, eine gewisse Macht besitzen und erstreben? Muß ich nicht, um meinen deutschen Volksgenossen helfen zu können, politische Macht und politische Ehre haben, — außenpolitisch, denn man kann heute den Einfluß der äußeren Machtlosigkeit auf die innere Not nicht mehr übersehen; innenpolitisch, denn man kann ja den für richtig erkannten Weg gar nicht gehen, wenn man nicht die nötige innere Macht dazu in der Hand hat. Das ist zweifellos das Anliegen aller Parteien, die sich auf den Boden des Christentums stellen wollen und doch Machtpolitik treiben zu müssen glauben. Es ist m. E. falsch, der nationalsozialistischen Bewegung vorzuhalten, sie vertrete als solche eine Religion der Macht und der Ehre. Die Antwort wäre: „Nein; aber um des Gehorsams gegen Gott willen müssen wir

[1]) Hiezu schreibt mir D. Kübel: „Die Voraussetzungen dieses Satzes sind falsch. Die organisierte Kirche ist ein unter bestimmten Gesichtspunkten organisiertes Stück Welt." Aber der Zweck dieser Organisation ist die Verkündigung des Evangeliums, so daß selbst unter diesem Gesichtspunkt die Ablehnung der oben erhobenen Forderung mindestens dem Zweck der weltlichen Organisation „Kirche" zuwiderläuft.

nach Macht und Ehre streben; um unsere Volksgenossen mit der Tat lieben zu können, müssen wir uns gegen die Feinde unseres Volkstums wenden dürfen; dafür brauchen wir die Macht, und dürfen dann auch ihre Ausübung, die Gewalt, nicht scheuen."

Darauf ist zunächst das Eine zu erwidern: selbst wenn das alles richtig ist, so bleibt für den Christen der Weg die Wahrheit. Die Gewalt darf so wenig wie der Reichtum mit Mitteln erstrebt werden, die sich nur durch ihren Zweck heiligen lassen. Ich verstehe nicht, wie ein Christ sagen kann, daß wir um des „Ehrgefühls" und der „Freiheit" willen auf jedem Wege Widerstand zu leisten haben.

Daß aber dieses nationale Anliegen berechtigt ist, ist ohne weiteres zuzugeben. Es ist einfach nicht möglich, ein Volk ohne Recht und Gewalt zu regieren. Der Anarchismus mag eine begeisternde Idee sein; Sozialismus als Ordnung der äußeren Dinge unter Verzicht auf alle Gewalt ein hohes Ziel; aber dieses Ziel heute verwirklichen zu wollen, hieße die Welt dem Untergang preisgeben. Ist schon Gerechtigkeit in dieser Welt ein Ideal, das nie erreicht werden wird, — wieviel weniger die allgemeine Abrüstung, daß auch der Stärkste dem Uebel nicht mehr widerstreben würde!

Denn die Welt und die Menge ist und bleibt Unchristen, ob sie gleich alle getauft und Christen heißen. Aber die Christen wohnen, wie man spricht, fern voneinander. Darum leidet sich's in der Welt nicht, daß ein christlich Regiment gemein werde über alle Welt, ja noch über ein Land oder große Menge; denn der Bösen sind immer viel mehr denn der Frommen. Darum ein ganzes Land oder die Welt mit dem Evangelio zu regieren sich unterwinden, das ist eben, als wenn ein Hirt in einen Stall zusammen täte Wölfe, Löwen, Adler, Schafe. Hier würden die Schafe wohl Frieden halten, und sich friedlich also lassen weiden und regieren, aber sie würden nicht lange leben, noch ein Tier vor dem andern bleiben. (Luther, W. A. 7, 236.)

4

Nun ist das für Christen zweifellos noch kein Grund, Gewalt anzuwenden, daß sie ohne solche in der Welt nicht bestehen könnten. Sie sollen dem Uebel nicht anders als in leidender Liebe und mit der Verkündigung ihres Glaubens widerstehen. Ist ihr Herr darüber gestorben, so können sich die Jünger nicht darüber beklagen, daß es ihnen ebenso ergehe. Entweder wir können die Anwendung der Gewalt aus dem Glauben rechtfertigen, oder wir können sie überhaupt nicht rechtfertigen, und dann bleibt sie Sünde. Ist aber dann für den Christen der Weg der Gewalt in irgendwelchem Sinn im Dienst des Volkes oder des Staates überhaupt noch möglich?

Ich versuche wieder, die Grundzüge der Antwort Luthers anzugeben, wenn ich sie auch, der Kürze wegen, systematischer darstellen muß, als sie es ist.

Es bleibt zunächst dabei: die Christen brauchen kein weltliches Recht und keine weltliche Gewalt, auch nicht zu ihrer eigenen Erhaltung. Auch wenn Andere gegen sie Gewalt brauchen, bleibt ihnen nichts als Glaube und Liebe. Man darf also nicht sagen, daß sie ein Recht haben, Gewalt anzuwenden, damit Liebe in der Welt sein könne, wie es in der Nachfolge Holls oft als die Meinung Luthers verkündigt worden ist.

Aber es ist nötig, daß Gewalt in der Welt sei um der Andern willen, und zwar aus zwei Gründen: „Das Gesetz muß in der Welt bleiben, zur Strafe der Bösen, wie Paulus spricht: Das Gesetz ist um der Ungerechten willen. Nun ist das Amt, welches das Schwert führet, ein Stück des Gesetzes." Und zweitens: „Gott gebeut in der heiligen Schrift, man soll die Witfrauen und Waisen schützen: dieses wird ja der christlichen Oberkeit gepredigt und geboten; darum ist die Strafe Gottes Gebot; und ist christliche Oberkeit schuldig, Strafe und Rache gegen den Bösen zu üben."

Darf aber deshalb nun wirklich das Recht mit Gewalt verteidigt werden? Darf es vom Christen so verteidigt werden? Soll nicht auch das Gesetz allein durch Predigt und leidende Liebe verkündigt werden? Da hilft sich Luther mit der Trennung von Amt und Person. Ich verstehe das so: Ist es um der christlichen Barmherzigkeit willen nötig, daß das Gesetz auch mit dem Schwert durchgesetzt werden muß, weil sonst die Bösen nicht darauf hören, so hat auch der Christ das zu tun. Er kann es tun, sofern er dadurch im weltlichen Amt die Hut der beiden Tafeln verteidigt, obgleich er als Christ persönlich jederzeit bereit ist, das Unrecht zu dulden und dem Andern zu verzeihen. Kann dieser mit der in Christo angebotenen Vergebung etwas anfangen, — d. h. wird er darüber zum Christen, so wird er zugleich sein Unrecht einsehen, bereuen und die Strafe auf sich nehmen. Wird ihm aber, wie Agricola wollte, nur die Vergebung angeboten, so kann er damit, ohne daß ihm das Gesetz eindrücklich gemacht wird, gar nichts anfangen, und weder Evangelium noch Gesetz verstehen, wie es ja heute am Tage liegt, daß die Zersetzung aller Rechtsbegriffe auch die Forderung des Evangeliums nivelliert hat.

Zweitens aber ist das Gesetz und damit die hinter ihm stehende Gewalt nötig, um unter denen, die keine Christen sind, „die Frommen zu schützen". „Ob du's nicht bedarfst, daß man deinen Feind strafe, so bedarf's aber dein kranker Nächster, dem sollst du helfen, daß er Frieden habe und seinem Feind gesteuert werde." Darum dient der Christ der Obrigkeit nicht so,

daß er ihrer bedürfe, sondern die Anderen, daß sie beschützt und die Bösen nicht ärger werden. Denn es geht ihm nichts davon ab, und schadet ihm solcher Dienst nichts, und bringt doch der Welt großen Nutzen. Und wo er's nicht täte, so täte er nicht als ein Christ, dazu wider die Liebe, gäbe auch den Anderen ein böses Exempel, die auch desgleichen wollten keine Obrigkeit leiden, ob sie wohl Unchristen wären; damit dann dem Evangelio eine Schmach entstände, als lehre es Aufruhr und machte eigensinnige Leute, die niemand nütze noch zu Dienst sein wollten, so es doch einen Christen zu jedermanns Knecht macht.

Diese beiden Gesichtspunkte führen Luther zu seiner Hochschätzung der äußeren Ordnungen und der sie schützenden Gewalten. Es ist ihm dabei nicht um die Ordnungen an sich zu tun; diese auszugestalten überläßt er den „Juristen". Aber die einmal vorhandenen und als Recht erkannten Ordnungen sollen nun auch mit aller Strenge, freilich auch mit Vernunft und Billigkeit durchgeführt werden; sonst leiden Zucht und Liebe. So kommt er zu seinem harten Büchlein wider die Bauern; Aufrührer sind ihm schlimmer als Mörder. Er sieht zunächst auf die, die außerhalb der Gemeinde von der Gewalt betroffen oder beschützt werden. Von da aus kann er dann auch das Interesse der Gemeinde ins Feld führen, um die Gewalt zu rechtfertigen, und Gott danken für die Barmherzigkeit, mit der er sie erhält. Daß es ihm aber nicht in erster Linie um die Ruhe der Gemeinde zu tun ist, sollte schon daraus hervorgehen, daß er dem Christen jedes Recht des Widerstands gegen die Obrigkeit abspricht. Er weiß, daß diese keineswegs immer gerecht ist. Er sieht auch, daß eine ungerechte Obrigkeit durch Aufruhr und Empörung der Untertanen bestraft werden kann. Aber da straft dann „ein Bube den andern". Für den Christen ist auf jeden Fall eine schlechte Obrigkeit besser als gar keine. Hat er unter ihr zu leiden, so muß er das Unrecht tragen. Muß er ihr widerstehen — in Glaubenssachen oder bei einem ungerechten Krieg —, so tut er das nicht mit Gewalt, sondern trägt im Glauben die Konsequenzen, und muß das auch seinen Mitchristen zumuten, nach dem Wort Jesu: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert" (Matth. 10, 37).

Unter diesen Gesichtspunkten betrachtet Luther auch den Krieg. Er fürchtet den Türken, weil er alle Ordnungen zerstören würde. Es ist ihm sehr ernsthaft darum zu tun, daß dieser Krieg nicht ein Glaubenskrieg werde, wohl aber ein Krieg, der im Glauben geführt werde. So tadelt er die Fürsten, die ihn so lässig betreiben, als handle es sich um eine kleine Sache. Um ihres Dienstes willen, um der Liebe zu ihren Untertanen willen müssen sie ihn führen. „Was ist Krieg anders, als die Frommen schützen und die Uebeltäter strafen?" Aber er macht zugleich, von dieser Begründung ausgehend, zwei große Einschränkungen: Der christliche Fürst darf niemals Krieg anfangen. Er darf nur einen Verteidigungskrieg führen, und hat sich streng daran zu halten, daß nur die Liebe zu seinen Untertanen ihn zum Kriegführen berechtigt, aber nicht die Besorgnis um sein Ansehen oder auch sein eigenes gutes Recht. Und der Christ darf sich nicht an einem Krieg beteiligen, von dem er weiß, daß er ein ungerechter Krieg ist; da darf er dem Ruf seines Fürsten nicht folgen, ganz gleich, was das für Konsequenzen für ihn haben mag. Ein ungerechter Krieg aber ist nach allem, was wir bisher gesagt haben, ein Krieg, der nicht zum Schutz der Ordnung in der Liebe geführt wird.

5

Diese Lösung Luthers scheint mir konsequent und in sich geschlossen, wenn sie auch den Einzelnen noch genug Probleme läßt; dem Urteil der Vielen, die in der Scheidung von Amt und Person eine doppelte Moral sehen, kann ich mich nicht anschließen. Der Christ widersteht nicht dem Uebel; er leidet, was er zu leiden hat. Wo er zur Gewalt greift, da sieht er

nicht auf das Seine, sondern auf das der Andern. Bei aller Schätzung der Gewissensfreiheit; ja bei allem Dringen darauf, daß der Obrigkeit unter Umständen der Gehorsam verweigert werden muß, läßt sie der Obrigkeit ihr Recht und wird den Notwendigkeiten des profanen wie des christlichen Lebens gerecht. Angreifen könnte man diese Auffassung nur, wenn man grundsätzlich an die Güte des Menschen glauben würde. Die heutige Unsicherheit in allen Fragen der Gewalt fließt aus einem Denken, das diese Voraussetzung im Grunde macht und sie dann doch wieder nicht durchführen kann. Wir brauchen sie als Christen nicht zu machen. Trotzdem ist die Lösung Luthers keine Lösung im Sinn einer Staatstheorie. Sie ist ständig von der Anfechtung bedroht und hat nur einen Sinn in der Hoffnung, daß Gott allem bald ein Ende machen, seine Gemeinde zu sich nehmen und sein Reich heraufführen werde.

Hat Luthers Lösung heute, unter den völlig veränderten Verhältnissen, noch Geltung? Wir haben nicht mehr die christliche Obrigkeit, an die Luther sich wandte. Wir haben keine souveränen Fürsten mehr, die unter Umständen auch Gnade für Recht ergehen lassen können, sondern eine Justiz, die sich an ein rein formales Recht halten muß. Die bestehenden Gewalten haben der berechtigten Kritik nicht standgehalten; sie haben sich mehr oder weniger von innen heraus aufgelöst, und der Glaube daran, daß sie wirklich ihren Dienst aus Liebe zum Ganzen erfüllen, ist fast ein Aberglaube zu nennen. Vor allem: wir sind nicht mehr Untertanen im Sinne Luthers; in der Republik geht die Staatsgewalt vom Volk aus, und wir sind alle zugleich Untertanen und Obrigkeit! Ueber Recht oder Unrecht der Entwicklung, die dahin geführt hat, zu streiten ist müßig. Für uns kann die Frage nur die sein, wie wir uns unter den veränderten Verhältnissen als Christen zurechtfinden können; auf den Ehrgeiz, diesen Weg dann Allen einsichtig zu machen, verzichten wir dabei von vornherein.

Die Veränderung des Rechts und die Ungerechtigkeit der Obrigkeit können unsere Stellung zu ihr nicht verändern. Es ist eine Obrigkeit vorhanden, der wir uns unterwerfen können. Das Strafrecht hat auch im heutigen Staat mindestens den Zweck, die äußere Ordnung des Zusammenlebens zu erhalten, und dient so der Liebe in Luthers Sinn. Es kann ein Hinweis sein auf den Zusammenhang zwischen Sünde und Tod; es will dem Menschen sein Unrecht zum Bewußtsein bringen, und kann so dem Evangelium den Weg bereiten. Wir anerkennen also das Strafrecht als solches, und müssen an die Obrigkeit die Forderung stellen, daß sie das einmal für Recht Erkannte mit allem Nachdruck, freilich auch mit aller Billigkeit durchsetze. Damit soll nicht gesagt sein, daß wir mit allen Bestimmungen des geltenden Strafgesetzbuchs einverstanden wären; wir können nicht einverstanden sein mit der Barbarei des Strafvollzugs, der den Menschen, statt ihn zu bessern, zugrunde richtet; und wir protestieren gegen kirchliche Gesetze, die den Staatsanwalt zum Organ der Kirchenzucht machen und damit die Liebe verleugnen! Sofern wir als Christen dem Gesetz nicht mehr gehorchen können, müssen wir es eben übertreten und die Konsequenzen tragen. Das sichert die Kirche dagegen, daß ihre Freiheit falsch verstanden und das zum Glauben gehörige Leiden übersehen wird. Und das sichert den Staat dagegen, daß seine Ordnungen aus bloßem Mutwillen angegriffen und aufs Spiel gesetzt werden. Der Fortschritt kann, christlich gesehen, nur durch Leiden erkauft werden.

6

Eine entscheidende Aenderung aber hat sich damit vollzogen, daß wir selbst Anteil an der Regierungsgewalt bekommen haben. Diese Aenderung stellt uns alle vor die Frage der christlichen Politik nach innen und außen. Für diese Aufgabe gilt es zunächst einmal die Gesichtspunkte ganz scharf herauszustellen. Diese Politik darf auf gar keinen Fall „Interessenpolitik" sein und sich auch nicht erkühnen, die Interessen des evangelischen Volksteils wahrnehmen zu wollen. Ein evangelischer Volksteil hat keine anderen Interessen als die des Glaubens und der Liebe; hat er andere, so ist er nicht mehr evangelisch. Sie darf zweitens unter gar keinen Umständen revolutionäre Politik sein in dem Sinn, daß sie durch Gewalt einen gewaltsamen Umsturz des Bestehenden erreichen und dieses einem ungewissen Neuen opfern will, das, wenn überhaupt, nur durch ein Meer von Blut und Tränen erreicht werden könnte. Sie muß aber, drittens, ausgeübt werden. So wenig Luther zur Verweigerung des Dienstes der Obrigkeit auffordern konnte, so wenig können wir uns der Pflicht zur Politik entziehen. Ein Verzicht auf die hier gebotenen Möglichkeiten zum Dienst an den Anderen wäre Verrat am Glauben. Positiv stellt sich, viertens, die Aufgabe, am Bestehenden nach bestem Wissen und Gewissen so zu arbeiten, daß der Dienst am Staat so weit als möglich Dienst der Liebe zu den Volksgenossen ist und sein Gesetz so weit als möglich ein Hinweis auf den Willen Gottes in unserer Welt werden könne.

Nun hat man ja heute mit viel gutem Willen den Versuch gemacht, diese christliche Partei zu schaffen. Dieser Weg scheint mir grundsätzlich richtig zu sein. Aber um so weniger kann ich mich mit dem Weg dieser Partei abfinden. Es scheint sich mir gezeigt zu haben, daß auch ihre Wähler die Vertretung ganz bestimmter Interessen erwarten; daß sie befangen sind in Vorurteilen, die mit dem Wesen der Kirche gar nichts gemein haben. Diese Einwände wiegen schwerer als der nurpolitische, daß sie die nötige Sachkenntnis weithin vermissen lasse. Doch wäre es ungerecht, diese Fehler dem Volksdienst allein in die Schuhe zu schieben; sie weisen auf die viel ernstere Tatsache, daß unsere Kirchen eben nicht Gemeinden im wahren Sinne sind, und daß der Protestantismus gehemmt ist nicht so sehr durch die Gottlosigkeit seiner Umwelt wie durch die Vorbehalte, die er selber dem Evangelium gegenüber macht. Wichtiger als alle politischen Fragen ist die Frage, wie der Protestantismus als solcher wieder zu sich selber gerufen werden kann; dann wird vielleicht auch einmal diese christliche Partei möglich sein.

Bei der heutigen innerkirchlichen Lage und der soziologischen Gebundenheit der die Kirchen tragenden Schichten, scheint diese Partei mir eine bare Unmöglichkeit. So bleibt für uns die Frage: Wie kann der Christ seine Aufgabe in der Politik erfüllen; wo kann er es heute, wo Industrie und Handwerk, Proletarier und Landarbeiter, Klein- und Großbauern sich in der größten Not sehen, und wo sie alle seine Nächsten sind, wo kann er so anfangen, daß er es mit seinem Gewissen vereinbaren kann?

(Schluß folgt)

Göppingen Ernst Bizer

Neue Wege der Philosophie

Neue Wege der Philosophie. Geist — Leben — Existenz. (Eine Einführung in die Philosophie der Gegenwart.) Von Fritz Heinemann. Leipzig Quelle u. Meyer 1929. 434 S. 16, geb. 18 RM.

Fritz Heinemanns Buch ist eine starke Leistung. Nicht nur philosophiegeschichtlich gesehen sagt es Bedeutsames, sondern über die Umwandlung des gesamtmenschlichen Schicksals, wie es sich in den letzten Jahrhunderten gänzlich umgelagert hat. Heinemann nennt sein Buch „eine Einführung in die Philosophie der Gegenwart" und umreißt diese mit Recht als die Zeit der letzten 50 Jahre, die in ihren Etappen Geist — Leben — Existenz zu starken philosophischen Umstellungen und seelischen Wandlungen führte. Wer dieses Buch sorgsam durcharbeitet und seine fruchtbaren Problemstellungen überdenkt — d. h. gerade das häufigere Durchlesen erschließt immer reichere Aspekte —, kann wohl sagen, daß er vom Zeitschicksal etwas verspürt hat, soweit ein Buch das überhaupt vermitteln kann. Eine erschöpfende Wiedergabe des inhaltsreichen Werkes ist hier natürlich nicht möglich. Es sei darum nur eine kurze Uebersicht unter Beleuchtung einzelner Punkte gegeben.

Heinemanns Ausgangspunkt bei der Gliederung und methodischen Darstellung seines Themas ist eine neue — erst in den ersten Vorbedingungen aufgezeichnete — „Resonanztheorie", die besagt, daß, je wenn ein neues Prinzip des Verstehens von Mensch und Welt in der Geschichte auftritt, eine neue Existenzstufe mit ihren besonderen Resonanzbeziehungen zum Weltgrund vorliegt. Die jeweilige Existenzstufe ersieht Heinemann aus den „tragenden Lebensbeziehungen in ihrer Sinn- und Wertfolge, aus denen der Mensch lebt" (S. 14). Er unterscheidet dem materialen Gehalt nach deren sechs: Die mythische (kosmische), die religiöse, die praktische, die rationale, die historische und als Grenzzustand die nihilistische Existenz. Als den gemeinsamen Untergrund und das nicht abstreifbare Merkmal der möglichen Philosophien einer Zeit (Heinemann zieht verdienstlicherweise die Forschungen und Ergebnisse der Nachbarwissenschaften — vor allem der Biologie, der Psychologie, der Soziologie und Geschichte — stets in den Kreis seiner Untersuchungen ein) bezeichnet er die historische Situation, in der sie entstehen, die man entweder begreifen oder verfehlen kann.

Von dieser anthropologischen Auffassung der Philosophiegeschichte aus ergibt sich nun eine strukturelle Gliederung des Zeitalters in drei Schichten: Geist, Leben, Existenz. Was gegen die Heinemannsche

Resonanztheorie und seine im einzelnen problematische Stufengliederung kritisch bemerkt werden könnte, muß im Rahmen dieses Referates unerörtert bleiben.

Das Lebensprinzip der mit Renaissance und Reformation anhebenden modernen Welt ist das des subjektiven Geistes, der ratio, das im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts kulminiert. Der diese Zeit formende Typus ist der homo faber, dessen Leben orientiert ist am praktischen Handeln und dessen Streben auf schöpferische Veränderung der Welt geht. Sein Organ ist die von Skepsis und Resignation noch kaum gehemmte ratio; seine Mittel sind Verstand und Wissenschaft. — Die der praktisch-rationalen Existenzstufe zugeordnete Form des Weltverstehens ist die der subjektiven Philosophie (Geistphilosophie) mit ihrer Begriffssystematik, repräsentiert in verschiedener Weise durch die Ausläufer des deutschen Idealismus, durch den Positivismus und den Neukantianismus, wobei richtig gesehen wird, daß sich letzterer im späten Hermann Cohen schon selber überwindet. Dem „Geist"prinzip entspricht zeitlich wie inhaltlich eine statische Bewußtseinspsychologie und eine mechanische Anthropologie.

Gegen die Vorherrschaft der Ratio und die von ihr geformte seelenlose bürgerliche Welt protestiert in der zweiten Schicht unseres Zeitalters das Lebensprinzip in Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, der sogenannten Lebensphilosophie, der Psychoanalyse, in Klages und in gewisser Weise noch in Max Scheler. Die außerrationalen Schichten im Menschen verlangen jetzt ihr Recht neben der Ratio. Dieser Protest der vitalen Energien gegen die lebensfeindliche Aushöhlung der Welt durch den Intellekt reicht von Nietzsches Triebinterpretation des Daseins bis zu Schelers Lehre vom „Emotionalen" als dem eigentlichen Zugang zum Menschen- und Weltverständnis. Bei Nietzsche wird die Triebschicht zum einzig Realen, wenn man den Menschen richtig verstehen will, und die Dominante seiner Triebe ist der „Wille zur Macht", wie ihn später Alfred Adler für die medizinische Psychologie übernimmt.

Die von Nietzsche begonnene und von der Psychoanalyse durchgeführte Zerlegung des Menschen in ein Bündel von Trieben führt nun zwar zur Entthronung der Ratio, aber weder zu ihrer wirklichen Ueberwindung durch neue ausreichende Sinngebung des Daseins noch zur Neugestaltung der Welt. Denn das dem Geist entgegengesetzte Leben ist selber geist-, verstand- und formlos. Als amorphes Leben ist es eine Abstraktion außerhalb der Welttatsache („Nietzsche ist der kosmoslose Mensch", sagt Heinemann S. 145). Das geforderte neue Prinzip ist das des geformten, gestalteten Lebens. Und „dieses Leben, das in sich geformt und gestaltet ist, das überdies seine Formungs- und Gestaltungsprinzipien in sich enthält und sich dessen bewußt ist, nennen wir *Existenz*" (S. 373). Existenz aber ist diejenige Seinsweise, die entbrannt ist an der Frage nach dem *Sinn* des Lebens, die nicht abstraktes Spekulieren ist, sondern aus der geschichtlichen Situation herausbrechendes Denken, das um das Seelenheil zittert — und dies heute, da die Existenzauflösung des modernen Menschen durch Versachlichung, Technisierung und Rationalisierung aller Seinsbereiche vor sich geht.

Der Hauptanwalt dieser neuen Seinserfassung und Denkgesinnung ist in Nachfolge Kierkegaards einerseits und Diltheys wie der Phänomenologenschule andererseits: *Martin Heidegger*. — Sein Werk ist die Verbindung zweier Motivketten, sofern er den existentiellen „Einzelnen" Kierkegaards, dessen Wahrheit die „Subjektivität" ist, eingliedert in die *Zeit*, in die konkrete historische Situation und indem er das mit Dilthey anhebende neue Verständnis der historisch-geistigen Welt aufnimmt. Trefflich formuliert Heinemann den Heideggerschen Grundantrieb der „Sorge" als „Inkosmierung des Kierkegaardschen akosmischen Selbst" (S. 380), womit die Heideggersche Deszendenz von Kierkegaard ins rechte Licht kommt. Hinzuzufügen wäre höchstens noch, daß diese Inkosmierung auch die Gottesbeziehung als unmittelbares Interpretationsprinzip des Daseins in Fortfall bringt und letzten Endes zu einer gewissen Immanenzverhärtung führt. So wird Heidegger zum „historischen Ontologen der Existenz".

In Heidegger vollzieht sich der Uebergang von der „rationalen" und den Ueberbleibseln der „praktischen" zur „historischen" Existenzstufe, indem die Zeit als Lebensform und Interpretationsprinzip des Menschen in Erscheinung tritt und damit eine ganz neue Anthropologie. Vorbereitet ist diese schon durch die Bemühungen Wilhelm Diltheys, den Menschen in der Fülle seiner historischen Möglichkeiten zu betrachten, durch Max Weber, der den gesellschaftlich-wirtschaftenden Menschen aus der Mannigfaltigkeit seiner möglichen, rational konstruierbaren Formen heraus verstand, durch die Phänomenologen Brentano, Husserl, Meinong, Scheler usw., die wieder das „Wesen" und die „Substanz" in den Blick bekamen. Sie alle geben die *materiale* Anthropologie des Standpunktes der historischen Existenz, der Heidegger die *umfassende formale* Anthropologie der neuen Existenzstufe hinzufügt, indem er seine Hermeneutik einführt, „den Menschen aus den formalen Strukturen der Zeitigungsformen der Zeit" (S. 374) zu verstehen. Das Wissen um die Historizität des Menschen als bestimmend für die Seinserfassung ist das Zeichen, daß wir in eine neue Existenzstufe eingetreten sind. Die historische Existenzstufe als das Verhalten des Menschen zu sich selbst und zu anderen Wesen auf dem Grunde der Zeit setzt schon eine lange Motivkette von Reflexionen, Entzauberungen und Relativierungen voraus. Denn das Sein, das sich selbst zum Objekt seiner Betrachtungen gemacht hat und damit Fall unter Fällen wurde, ist gebannt in die Endlichkeit und steht allen Stadien des Zweifels bis zur Verzweiflung offen. Dies aber kennzeichnet und enthüllt den Standort der heutigen Zeit. — „Denn die Probleme, um die hier (bei Heidegger) gerungen wird, insbesondere das Existenzproblem, sind *die* Probleme der Zeit. In ihnen spricht sich die veränderte Problemlage unserer Generation gegenüber der vor dem Bruch liegenden Reihe der Geschlechter aus, aus der nur die Stimme Kierkegaards als eine verwandte zu uns klingt. Es ist, als ob ein gewaltiges Tor hinter uns krachend zufiele und als ob wir jetzt vor unsere eigentlichen Aufgaben gestellt wären, die zentralsten, ewigen, die seit Jahrhunderten zum ersten Male wieder zum Durchbruch kommen" (S. 388).

Weit ausholend und in der gebührenden Breite ausmalend hat Heinemann diesen ungeheuren Wandel aufgezeigt. Aus der philosophischen Situation heraus leistet das Buch Außerordentliches zur rechten Erhellung der gegenwärtigen Geisteslage. Ein Stück in uns noch lebender Zeit- und Philosophiegeschichte ist hier eingefangen. Die meisten zeitgenössischen Denker- und Philosophenschulen sind zumeist treffend geschildert: Die Marburger Schule mit ihren Ausläufern Ernst Cassirer und Nikolai Hartmann (in diesem Zusammenhang vermißt man nur einen doch immerhin originalen und dabei *in* der Tradition stehenden Denker wie Heinrich Barth!), den Neuhegelianismus in Croce und Gentile, die Lebensphilosophie, die historische Schule in Dilthey, Tröltsch und Simmel, Max Weber und die zeitgenössische Soziologie. Am Rande stehen die verschiedenen psychoanalytischen Lehren, die Gestaltpsychologie, die biologische Organismustheorie und endlich die Phänomenologenschule. — Nicht gelungen scheint mir nur die freilich besonders schwierige Charakteristik Max Schelers in seinen verschiedenen Entwicklungsstadien. Seiner zentralen Antinomie von Geist und Leben wird Heinemann nicht ganz gerecht. Daß bei dem ungeheuren Stoff Vollständigkeit nicht zu erwarten war, ist selbstverständlich; bis auf Karl Jaspers, der nur gelegentlich erwähnt wird, ist jedoch kein besonders schmerzlicher Verlust zu verzeichnen. — Das Glanzstück des ganzen Buches scheint mir der Schlußabschnitt zu sein, der eine großzügige Analyse der Heideggerschen Existenzphilosophie enthält. Es ist die klarst verständliche und durch ihre Zurückhaltung im Kritisieren objektivste und wertvollste Darstellung, die mir bekannt geworden ist. Auf sie wollen wir noch mit einigen Worten kritisch eingehen, zumal in ihr auch des Verfassers eigene Position am deutlichsten herauskommt.

Das wesentlich Neue an Heidegger sei dieses, daß er, um eine Phänomenologie der Existenz zu bieten, „die Zeit als Interpretationsprinzip einführt und sie als Horizont eines jeden Seinsverständnisses, damit auch des Verstehens des Menschen bezeichnet" (S. 374). Heinemann entrollt sodann die Strukturverfassung des Daseins in der hier unmöglich wiederzugebenden Fundamentalontologie Heideggers, um zu der im geschichtlichen Zusammenhang wichtigen Kennzeichnung zu kommen, daß als die Grundschicht des Menschen bei Heidegger nicht der Trieb, nicht der Gefühlsdrang, nicht der Verstand, sondern die *Stimmung* anzusehen ist. „Sie entspricht dem Geworfensein des Daseins in sein Da, dem Umstand, daß es ist" (S. 380). Das Dasein, in seiner Grundverfassung bestimmt als „In-der-Welt-sein", steht unter dem Schicksal des Verfallenseins an die Welt, des Aufgehens im „Man" als dem *uneigentlichen* Sein und strebt danach, zum *eigentlichen* Sein zu kommen. Die eigentliche Existenz als das Ganz-Sein-Können des Daseins aber enthüllt sich unter dem ontologischen Aspekt der „Sorge" im „Sich-vor-weg-sein" als Vorlaufen zum Tod, der als die eigenste Möglichkeit der Existenz, als die Grenze des menschlichen Daseins dieses zu seinem Ganz-Sein-Können unter Herausziehung aus allen täglichen Lebensbezügen zusammenschließt.

„Das gewisse und in jedem Augenblick realisierbare Sein zum Ende bietet die Möglichkeit für ein existentielles Ganzsein des Daseins. Und zu diesem auf sich selbst geworfenen Menschen, den nicht der Raum und nicht die Zeit, sondern der Tod vereinzelt, spricht die Unheimlichkeit des In-der-Welt-seins: das Gewissen. In ihm spricht das Dasein zu sich selbst; die verborgene Göttlichkeit des Daseins ruft sich selbst, ruft den Menschen auf zu seinem eigensten Sein-können, zu seinen eigensten Möglichkeiten, bringt erst das Selbst zu sich selbst. Durch das Rufverstehen wird das

eigene Dasein in der Unheimlichkeit seiner Vereinzelung erschlossen, es wird aus der Unentschlossenheit als dem Beherrschtsein von der öffentlichen Meinung, aus dem Verlorensein in das „Man" aufgerufen zu seiner eigenen existentiellen Möglichkeit. Dies Angerufenwerden aus der Ewigkeit ist der letzte Sinn des menschlichen Daseins. Denn durch diesen Gewissensaufruf wählt sich der Mensch in seinem eigenen Schuldigsein, in seiner existentiellen Bestimmtheit durch das Sein zum Tode" (S. 383).

An diese Charakterisierung knüpft Heinemann nun seine kritischen Bemerkungen, die für seine Gesinnung bezeichnend sind. Und zwar glaubt er gegenüber Heidegger an die ursprüngliche Polarität des Lebens erinnern zu müssen, daß dem Tode als der den Menschen auf sich selbst rückwerfenden Vereinzelung das polare Phänomen der Zeugung entgegenstünde, die den Menschen durch die Geburt (die im tiefsten Verstand ein Opfer für andere ist) in ein Dasein der menschlichen Einung stoße. Das ist wohl wahr und tief, aber noch fehlt die schicksalsmäßige Legitimation, solches zu sagen. Gewiß hat die „Resonanz" als das Wiedererklingen der ursprünglichen Beziehungen von Gott, Mensch und Welt, den Sinn, „den Menschen aus dem kosmos-, gott- und mythoslosen Weltalter zu überführen in ein kosmos-, gott- und mythoserfülltes". Es fragt sich eben nur, wie kommt es zu dieser Resonanz? Wie soll in einem Sein, das als Sein zum Tode ein „Sich-vorwegsein" ist — Heinemann bestätigt dies ausdrücklich als den Grundcharakter der Existentialität — eine Resonanzbeziehung zum Geburtsakt stattfinden können? Die Reflexion als solche über den Sinn der Geburt als des Gegenpols zum Tod kann es wohl noch nicht tun. Es wird mit solchen — durchaus prinzipiell gemeinten — Formulierungen die Gefahr heraufbeschworen, daß der Stachel der Sorge vorzeitig von der konkreten Situation des gefährdeten Existierens abgebogen und die Erfahrung von der Geworfenheit des Daseins, die vom Tode herkommt, allzuleicht verharmlost wird.

Auch Heidegger stellt am Schluß seiner letzten Publikation „Was ist Metaphysik?", die Heinemann noch nicht vorlag, diese Frage als die vom Nichts des Todes her erzwungene Grundfrage der Metaphysik: „Warum ist überhaupt Seiendes — und nicht vielmehr nichts?" Das heißt, auch Heidegger fragt vom Rande des Existierens her nach dem Sinn der Geburt. Aber das Phänomen von sich aus gibt ihm hier noch keine Antwort — auch nicht, wenn menschliche Reflexion es als Wiederholung des göttlichen Schöpfungsaktes denkt. Denn wenn es eine Antwort gibt, dann nur durch das Wort aus der Ewigkeit her, dadurch, daß in die Zeit hinein erfolgte Offenbarung Gottes die Kreatur — aber auch nur die Kreatur als die geängstigte Existenz — den Sinn der Schöpfung neu verstehen läßt.

Leipzig Hans Joachim Schoeps

Hat der freie Protestantismus heute noch eine Aufgabe?

Zehn Sätze

1. Man sagt: „Der freie Protestantismus gehört einer versunkenen Welt an. Er leidet an denselben Uebeln, an denen die ganze ‚Kultur'periode des 19. Jahrhunderts litt und an denen sie nun erstirbt.

a) Für beide ist bezeichnend der Intellektualismus bzw. Rationalismus: der menschliche Verstand hat die Herrschaft über die Welt. Sein Betätigungsgebiet ist die Wissenschaft. Folglich kann es nur eine wissenschaftliche Weltanschauung geben. Auch die Religion wird als Theorie, Weltanschauung aufgefaßt. Es können aber nur diejenigen Theorien festgehalten werden, die in keinem Gegensatz zur Wissenschaft stehen. Für einen Ausgleich zu sorgen war daher die besondere Aufgabe des freien Protestantismus. (Vgl. schon die Vernunftreligion des 18. Jahrhunderts!)

b) Für beide ist bezeichnend die anthropozentrische Einstellung des neuzeitlichen Menschen seit dem 16. Jahrhundert: der denkende Mensch ist das Maß aller Dinge. Diese Einstellung steht in einem grundsätzlichen Gegensatz gegen jede wahrhaft religiöse Haltung, die durchaus theozentrisch ist. Für den Freidenker sind Gott und Religion entbehrlich; der freie Protestantismus hält an beiden fest auf Grund des theoretischen und praktischen menschlichen Bedürfens. Gott ist ein Postulat des Menschen; für den Freidenker ein unbegründetes. Die Religion ist ein Bedürfnis des Gemüts; für den Freidenker ist sie Illusion.

c) Für beide ist bezeichnend der Kulturoptimismus: Wissenschaft und Technik sind in unaufhaltsamem Fortschritt und führen die Menschheit zu einem Idealzustand. Für den Freidenker ist das ein rein menschlicher Entwicklungsprozeß; der freie Protestantismus begründet ihn mit dem Gottesglauben.

2. Heute sind diese Fundamente der vergangenen Kulturperiode zerstört.

a) An die Stelle des Rationalismus ist ein Irrationalismus, an die Stelle des Glaubens an den weltmächtigen menschlichen Verstand ist der Sinn für die Weltmächtigkeit des irrationalen Seins, des Lebens getreten.

b) Damit ist die anthropozentrische Stellung des Menschen im Kosmos erschüttert. Der Mensch ahnt die Bedingtheit seiner Existenz. Damit ist der Boden für eine religiöse Haltung des heutigen Menschen gewonnen. Sie ist freilich nicht christlich, noch weniger kirchlich.

c) An die Stelle des Kulturoptimismus und Fortschrittsglaubens ist ein Kulturpessimismus getreten, der durch den von Nietzsche proklamierten Glauben an das Leben und durch die Gier nach Lebensgenuß nicht überwunden wird, sondern angesichts des wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen Chaos die Herrschaft behauptet.

3. Wäre der freie Protestantismus ein starres, aus der Vergangenheit übernommenes System, so hätte er der heutigen Welt nichts mehr zu bieten. Aber ein solches starres System ist er nicht. Seine Orientierung an der Botschaft Jesu gibt ihm lebendige Kraft. Er hat deswegen die Fähigkeit, die durch die Wende der Zeit neu gestellten Aufgaben anzugreifen.

4. Zunächst freilich ist seine alte Aufgabe noch nicht restlos erledigt. Er hat in der Kirche dahin zu wirken, daß die mit dem alten Weltbild verbundenen religiösen Vorstellungen — Gott, Himmel, Hölle — dem neuen Weltbild gemäß verdeutlicht werden; daß ferner der Wahn zerstört wird, als drohe der Religion vom Fortschritt der Wissenschaft irgendeine Gefahr. Daß das im kirchlichen Gesamtbewußtsein sich noch nicht durchgesetzt hat, zeigt sich in allen Angriffen des heutigen Freidenkertums.

5. Die neue Aufgabe ist die Auseinandersetzung mit der neuen, nichtchristlichen Religiosität. Der freie Protestantismus allein hat die Fähigkeit, sie in ihrer positiven Bedeutung zu würdigen, weil er sich weder durch Tradition noch Dogma gebunden weiß.

Er anerkennt:

a) Das Bedürfnis nach eigener, echter Religiosität, die sich der Unterwerfung unter eine überlieferte Vorstellungs- und Gefühlswelt versagt.

b) Das Bedürfnis nach unmittelbarer und ursprünglicher Religiosität, die die Uebernahme von Reflexionen, Theorien, Dogmen ablehnt, da diese nur auf künstlichem Wege erfolgen kann.

c) Das Bedürfnis nach lebendiger Gegenwartsreligion gegenüber der Meinung, Gott habe sich nur zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte geoffenbart.

d) Das Bedürfnis nach weltweiter Religion, die Gott in allem Geschehen in Natur und Geschichte ahnt, gegenüber einer in den engen Bezirk religiös-kirchlichen Lebens eingespannten Religion.

6. Sofern diese neue Religiosität nur echt ist, wird sie der freie Protestantismus anerkennen und nicht einfach als Irrtum und Sünde beurteilen. Er erkennt alle wahrhaft frommen Menschen an, auch wenn sie sich selbst als „Heiden" bezeichnen; wie er andrerseits Gott anerkennt, „wo und wie er sich offenbart". Aber er sieht deutlich die Mängel dieser Religiosität und das Unbillige ihrer Vorwürfe gegen die christliche Religion. Auf beides hinzuweisen ist seine besondere Aufgabe.

7. Die Vorwürfe gegen die christliche Religion sind meistens an der kirchlich-dogmatischen Religion, nicht an der Botschaft Jesu orientiert, die für die evangelische Frömmigkeit allein maßgebend ist.

a) Die Botschaft Jesu verlangt „Aenderung der Gesinnung", setzt also selbständige Entscheidung und daher eigene, echte Religiosität voraus. Das ist denn auch die selbstverständliche Grundlage der Reformation und des Protestantismus.

b) Die Botschaft Jesu verlangt nicht die Anerkennung von Theorien und Dogmen, sondern die Anerkennung des göttlichen Willens. Für Jesus ist Gott kein Begriff, sondern die lebendig schöpferische Macht der Wirklichkeit. Daher ist auf diesem Boden nur ursprüngliche und unmittelbare Religiosität möglich.

c) Die Botschaft Jesu kennt Gott nicht als eine nur in der Vergangenheit wirksame Größe; „Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen". Daher kennt sie die Frömmigkeit nicht als pietätvolle Verehrung der Vergangenheit, sondern als Gegenwartserlebnis.

d) Die Botschaft Jesu kennt Gott als den Schöpfer und Erhalter des ganzen Universums, nicht als das Objekt frommer Gefühle. Daher kennt sie nur eine weltweite Frömmigkeit, die Gott anerkennt, wo und wie er sich offenbart.

Die gegen die christliche Religion erhobenen Vorwürfe treffen also die auf der Botschaft Jesu beruhende Religion nicht.

8. Andrerseits vermag nur diese letztere vor den Gefahren der neuen Religiosität zu schützen.

a) Vor der Gefahr eines Pantheismus, der als Gleichsetzung von Gott und Welt den Lebensnerv aller Religion zerstört. Gott ist der Herr der Welt; gerade darum freilich ist er der Welt nicht transzendent, sondern immanent; er wirkt und schafft in der Welt.

b) Vor der Gefahr einer Religion der Kulturseligkeit, die zu Welt- und Menschenvergötterung führt und keine Kraft der Weltüberwindung und Menschenerlösung hat.

c) Vor der Gefahr eines Mystizismus, der das eigene gesteigerte Gefühlsleben mit dem Gottesleben verwechselt. Gott offenbart sich im Menschen als die übermenschliche Macht. Er ist kein Postulat menschlichen Fühlens und Wünschens, sondern er ist die an den Menschen sich wendende absolute Forderung.

d) Vor der Gefahr einer Religion des Kultus und der Moral, die Gott zum Objekt menschlichen Handelns macht und zur Verengerung der Religion im kultischen Erleben wie zu ihrer Veräußerlichung in Werkheiligkeit führt.

9. Die notwendige Klärung des Charakters der christlichen Religion kann, wie immer in der Geschichte des Christentums, so auch heute nur erfolgen durch den Rückgang auf die Botschaft Jesu, nicht schon auf die Reformatoren und auf Paulus. Ihre besondere Aufgabe war die Auseinandersetzung mit einer Religion des Kultus und der Moral. Daher sahen sie die Botschaft Jesu unter einem besonderen Blickpunkt; sie mußten das „Nein" Gottes gegenüber aller menschlichen Werkheiligkeit betonen. Für Jesus ist Gott vor allem das Ja zu seiner ganzen Schöpfung gerade auch in dem radikalen Nein zu allem bloß menschlichen, Gott-losen Wesen. Man hat heute allen Grund, dieses Nein zu betonen; aber man darf darüber das ewige Ja des Schöpfer- und Erlösergottes nicht vergessen.

10. Angesichts der Ablehnung der Kirche durch religiöse Menschen der Gegenwart hat der freie Protestantismus die besondere Aufgabe kirchlicher Betätigung. Er hat dazu das Recht und die Pflicht, da die Kirche der Reformation kein starres System, sondern ein lebendiger, dem Wirken des Gottes- und Jesusgeistes offener, also immer in der Reformation stehender Organismus ist.

Stuttgart Adolf Faut

Der Weltbund für freies Christentum in Frankfurt und St. Gallen

Zweiter Bericht

Schon bei der Ausschußsitzung in Arnhem 1930 hatte der Schweizerische Verein für freies Christentum eingeladen, den ersten Kongreß des Weltbundes 1932 in der Schweiz abzuhalten. Die Zeitlage zwang im April den Arbeitsausschuß, den schon angekündigten Kongreß in eine Abgeordnetenversammlung umzuwandeln. Der Tagungsplan nannte als Mitgliedsgruppen: den Amerikanischen Unitarischen Verband und die Generalkonvention der Universalisten, die Belgische Kirche der neuen Reformation (Foyer de l'âme), den Freien Kirchenverein in Dänemark, den deutschen Verband des freien Protestantismus, die Generalversammlung der unitarischen und freichristlichen Kirchen in England, den Verband freiheitlicher Pfarrer in Frankreich, den Zentralausschuß für den freien Protestantismus in Holland, den „religiösen Aufstieg" in Italien, die Unabhängige philippinische Kirche, die Unitarische Kirche in Rumänien, den Schwedischen religiösen Reformbund, den Schweizerischen Verein für freies Christentum, die Tschechoslowakische Kirche und die Unitarische Kirche in Prag, die Unitarische Kirche in Ungarn und das Leidener internationale Büro der Jugendbewegung; als „andere Gruppen" führte er auf: die Unitarische Kirche in Südafrika und Australien, eine Gruppe freisinniger Lutheraner in Dänemark, die Internationale Union freisinnig-christlicher Frauen in England, den Estländischen Protestantenverein, die Brahmo-Samaj-Bewegung in Indien, den Norwegischen Verein für freisinniges Christentum und die Tempelkolonie in Palästina. Zur Mitgliedschaft meldete sich weiter der Evangelisch-protestantische Verein für Elsaß-Lothringen. Außer den Abgeordneten hieß er Besucher herzlich willkommen.

So fanden sich am 13. August in St. Gallen über 50 Teilnehmer zusammen. Die dortigen Mitglieder des Schweizerischen Vereins bewiesen eine herzliche und so weitreichende Gastfreundschaft, daß nicht nur die Abgeordneten, sondern auch die meisten Besucher in Familien untergebracht werden konnten. Beim Abendessen im Hecht am Marktplatz vermittelte die Begrüßung durch Professor van Holk sogleich einen Eindruck von der bunten Zusammensetzung des Bundes und dem Bestreben, jedem verständlich zu sein, als er seine Ansprache unmittelbar hintereinander gleich gewandt in deutscher, englischer und französischer Sprache hielt.

Für den Sonntag hatte die Gemeinde St. Gallen die Kanzel der St. Laurenzenkirche dem Prager Patriarchen Prochaska, die Kanzel der Linsebühlkirche dem Führer der deutschen Abordnung und Mitglied des Arbeitsausschusses, Pfarrer D. Schubring aus Berlin überlassen. Der schlichte Gottesdienst mit dem vierstimmigen Gemeindegesang machte einen starken Eindruck. Um 11 Uhr nahm uns die aus dem 7. Jahrhundert stammende St. Mangenkirche zur ersten Versammlung auf. Das Sekretariat hatte die Tagung ausgezeichnet vorbereitet. Schon bei der Ankunft wurden uns die meisten Ansprachen in der Sprache des Teilnehmers überreicht, damit man auch einer fremdsprachlichen Rede mit der Uebersetzung in der Hand bequem folgen könne. Besondere Sorgfalt hatte man auf ein Liederheft verwendet, das 12 Choräle in den drei Sprachen enthielt. Es hat uns bei den Andachten, mit denen jede Sitzung eröffnet wurde, gute Dienste getan.

An Stelle des verstorbenen Professor de Graaf hatten die Holländer einstweilen den Vorsitz dem Professor van Mourik Broekman übertragen. In seiner Eröffnungsansprache galt das erste Wort der Erinnerung an de Graaf und den verstorbenen ersten Sekretär des Weltkongresses, Dr. Charles Wendte in Boston. Neben den Kongressen soll die fortdauernde Arbeit des Bundes stehen. Die vierteljährlichen Berichte kommen noch in zu wenig Hände. Er wies darauf hin, daß die Bewegung fast gleichzeitig in verschiedenen Ländern entstanden sei, aber mit dem gleichen Ziel, mit der Bitte, daß Gott alles in allen sei. Eine einfache und starke Ordnung des Weltbundes muß vor allem geschaffen werden; daneben stellen die gemeinsamen Feiern die Aufgabe, eine Liturgie und ein Gesangbuch vorzubereiten. Van Mourik betonte stark, daß an unserer Bewegung nicht die Breite, sondern die Tiefe das Wichtigste sei. Reines Fühlen und ernstes Denken soll zur Tat, zu christlich-sittlich-sozialem Leben führen. So entschieden er hervorhebt, daß die Versammelten in christlichen Ländern wohnen, so wenig schließt er aus, daß sie gern Fühlung nehmen mit nichtchristlichen Gruppen, weil in vielerlei Religionen etwas Gemeinschaftliches liege. Der freisinnige Geist werde die Verschiedenheiten überbrücken. Freisinnig sei aber keine Inhaltsbestimmung. Inhalt unseres Glaubens sei vielmehr der Geist der Uebergabe an Gott und Menschen, der in allerhöchstem Sinn die nach zwei Seiten ausstrahlende Liebe ist, von der das Evangelium Christi spricht.

Die zweite Ansprache von Dr. Cornish aus Boston war eine feine Geschichte der Weltkongresse und des Weltbundes. Er überbrachte die Grüße des Verbandes der Unitarischen Kirchen der Vereinigten Staaten und Kanadas; zugleich grüßte uns in ihm einer der Teilnehmer des ersten Kongresses von Boston (1900). Mit Freuden wies er auf das Wachstum der Tagungen hin: 1905 in Genf 2000 Besucher in 50 Gruppen aus 16 Völkern, 1910 in Berlin ebensoviele in 60 Gruppen aus 30 Völkern; die Mitgliedschaft der angeschlossenen Gruppen schätzt er 1932 auf fast 9 Millionen, die Zahl der von ihnen erreichten Menschen auf 25 Millionen. Nur ein festgefügter Bund könne in verschiedenen Teilen der Welt praktische Arbeit leisten und Aufgaben erfüllen. Zur Beratung darüber müßten Abgeordnete wenigstens alle drei Jahre zusammenkommen. Nach einer herzlichen Würdigung der holländischen Führer der Arbeit, Professor Roessingh aus Leiden, Professor de Graaf und Professor van Mourik, erläuterte er an dem Beispiel von Siebenbürgen (mit Beschlagnahme des kirchlichen Besitzes) und den Philippinen (wo sich vor 30 Jahren die unabhängige Kirche von der römischen lossagte), welche Aufgaben dem Weltbund gestellt werden können. Dort sollte er seine Stimme erheben, daß die unitarische Kirche in Siebenbürgen nicht infolge schlechter Behandlung durch den Staat zugrunde geht; hier wurde er schon 1930 um gegenseitige geistige Freundschaft gebeten zur Ermunterung gegenüber dem heftigen Widerstand, den die junge Kirche erduldet. So soll der Weltbund nach außen vor der Welt ein Zeugnis der verbündeten Freisinnigkeit abgeben. Dann wandte Cornish sich einigen Beratungsgegenständen zu: dem Plan einer theologischen Schule zur Heranbildung von künftigen Führern freisinnig-religiöser Kirchen und Gruppen wie dem Gedanken einer internationalen Zeitschrift für freies Christentum. Erfreulich war seine Mitteilung, daß dem Unitarischen Verband verschiedene Stiftungen gemacht wurden, deren Zinsen dem Weltbund zukommen. (Dieser hat vorläufig noch keine Rechtsfähigkeit, will sie aber erwerben.) Er hofft, daß diese Beispiele Nachahmung finden und wünscht, daß man dazu auffordere. Der Gedanke an unsere internationale religiöse Arbeit bedeute eine Bereicherung unseres religiösen Lebens. Dem Libe-

ralismus habe es von altersher an Gemeinschaft gefehlt; man solle jede, auch die kleinste Gruppe, sich als Teil eines Ganzen empfinden lassen, eingeschaltet in den Strom einer weltumfassenden Brüderschaft und eines weltumfassenden Zieles.

Von der fünfstündigen Fahrt ins Toggenburg zu Zwinglis Geburtshaus in Wildhaus — die der Schweizer Verein dem Weltbund zum Geschenk machte! — kamen wir eben noch zu recht für die Abendfeier in der St. Laurenzenkirche. Umrahmt von Gemeinde- und Chorgesang sprachen Dekan Rothenberger von St. Gallen, dann Professor Siegfried von Marburg über „Protestantische Freiheit", Pfarrer Cziki von Budapest über „Freies Christentum und Kirche" (englisch, hernach übersetzt von Pfarrer Zollinger aus Herisau), Reverend Belton von London über „Weltbund und Weltlage", schließlich in erfrischender Lebhaftigkeit Professor van Holk über „Die Zukunftsarbeit des Weltbundes". Es war eine feine Einführung in den Geist und Zweck des Bundes für die gastgebende Gemeinde.

Da der Schweizerische Verein für freies Christentum gleichzeitig am Sonntag nachmittag seine Abgeordnetenversammlung hielt und an diese seinen dritten Ferienkurs anschloß, hatte er den Weltbund für den Vormittag des 15. August nach dem Appenzeller Kurort Gais zu dem Vortrag von Professor Werner aus Bern über „Erlösung" eingeladen. Keine dogmengeschichtliche und keine geschichtliche Vermittlung der Tatsache, sondern das Wesen der Erlösung selbst, und nicht der Welterlösung, sondern der Erlösung des Einzelnen wollte er darstellen. Mit Freuden habe ich gehört, daß der gedankenreiche Vortrag gedruckt werden soll, der so recht eigentlich die Erlösung des modernen Menschen von seinen besonderen Nöten darstellte. — Dem Leiter des Ferienkurses, dem früheren Pfarrer von Gais, Hans Gut, verdankten wir nicht nur die feine Andacht „Seid nicht allzu gerecht und nicht allzu weise!", sondern auch die schönen Gesänge des gemischten Chores von Gais, der zuletzt das berühmte Appenzeller Landsgemeindelied vortrug: „Alles Leben strömt aus Dir", von den Schweizern mitgesungen.

Ein besonders glücklicher Gedanke war es, am Montag abend den Vertretern verschiedener Kirchen zu Fünfminutenvorträgen das Wort zu geben. So erzählte Bischof Boros aus Siebenbürgen, Pfarrer Tallmeister aus Estland, Professor Siddhanta von der indischen Brahmo-Samaj-Bewegung, Pfarrer Barbier aus Frankreich, Professor Schjelderup aus Norwegen, Pfarrer Jacob aus dem Elsaß, Dr. Masa von den Philippinen, und der Herausgeber des Schweizerischen Protestantenblattes, Pfarrer D. Hans Baur aus Basel, von der Schweiz. Die höchsten Anforderungen stellten diese beiden Stunden an die Uebersetzer, Pfarrer Zollinger von Herisau und Pfarrer Platzhoff-Lejeune von Le Brassus. Von Einfluß auf die späteren Verhandlungen war namentlich die Ansprache des Inders, die allen Teilnehmern einen so starken Eindruck von dem christlichen Geist der Brahmo-Samaj-Bewegung hinterließ, daß sie ihr einmütig die Aufnahme unter die außerordentlichen Mitgliedgruppen zuerkannten.

Der unermüdliche Sekretär Professor van Holk hatte einen 14seitigen Bericht über die letzten zwei Jahre vorgelegt. In seiner Arbeit haben ihn Pfarrer Noordhoff (Arnhem) und Pfarrer Bleeker (Apeldoorn) unterstützt. Neben sieben Vierteljahrsberichten wurden neun Presseberichte ausgegeben; van Holk hält es aber für nötig, daneben Abhandlungen über die Arbeit des Bundes und der Gruppen in den drei Sprachen zu veröffentlichen, die in die führenden Zeitschriften der Länder Aufnahme finden sollten. Ein wesentliches und mühevolles Stück Arbeit waren die Reisen der Sekretäre, um persönliche Fühlung mit den Bundesmitgliedern in Deutschland und Amerika herzustellen. Auch Paris, England, Skandinavien und Prag sind besucht worden. Eine Notwendigkeit ist die Beschaffung einer Bücherei der wichtigsten Veröffentlichungen und Zeitschriften. Der Gedanke einer Zeitschrift, später der eines Sammelwerkes wurde erwogen. Hiergegen sind zahlreiche Bedenken geäußert worden; dagegen scheint mir Baurs Vorschlag zweckmäßig, zunächst kleinere Hefte herauszugeben. Eine sehr ernste Frage war der Kassenbericht, den van Dam vorlegte. Neben den hohen Zahlen von Amerika und England stehen bisher fünf Länder ohne Beiträge an den Bund; im ganzen werden 19 000 holländische Gulden nachgewiesen (1930 bis 1932). Der Voranschlag rechnet mit 10 000 Gulden in Einnahme und 9000 in Ausgabe fürs Jahr. Daß eine dreisprachige Satzungsberatung ihre Zeit beansprucht, kann sich jeder denken. Es war erfreulich, daß völlige Uebereinstimmung erzielt wurde. Der deutschen Abordnung (Pfarrer Schubring, Professor Siegfried, Pfarrer Bergmann aus Ludwigshafen und mir) und den deutschsprechenden Gesinnungsfreunden lag vor allem daran, daß der Bund seine christliche Grundlage unzweifelhaft sicherstelle. Entschiedenheit und Weite wurden kraftvoll vertreten. In persönlichen Verhandlungen, an denen sich vor allem Professor Hermelink beteiligte, wurde der Antrag ausgearbeitet, daß sich Vollmitglieder „in den Charakter des Bundes einfügen" müssen — wie er in seinem Namen als christlich bezeichnet ist. Er fand allgemeine Annahme. Nur kurz konnte noch van Holks Plan des Internationalen Theologischen Instituts besprochen werden.

Der Dienstagabend vereinigte uns zur Schlußsitzung in der St. Mangenkirche. Professor van Mourik faßte zusammen: Von Freiheit und vom Geist des Herrn sei gesprochen worden. Indessen dürfe man das Wort „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" nicht umkehren. Wir kämen aus einer alten liberalen Zeit, kennen aber den Fortschritt. Wir spüren die Kraft des Christentums. Wo liegt unsere Kraft, die in Gott gewonnene Kraft? Ihr Bild ist Christus in der Wüste. Wir kämpfen um Gott in einer gegen früher leichter und schwerer gewordnen Zeit. Wir spüren den Zug zum Universalen.

Waren schon immer die Andachten Höhepunkte gewesen, auf die uns Männer der verschiedensten Kirchen und Zungen führten, so besonders die letzte, die uns nach dem gemeinsam deutsch gesungenen Lutherlied D. Drummond von Oxford hielt: Gott ist Liebe; die Seligpreisungen; andere Bibelworte und ein Gebet, das unsere Empfindungen vollkommen wiedergab. Man fühlte die Gemeinschaft. Und sie fand ihren letzten Ausdruck in dem allgemeinen Abschiedsgruß: Auf Wiedersehen in Kopenhagen 1934!

Hohenstaufen Johannes Kirn

Pater Desiderius Lenz

Künstler und Mönch

Hoch über dem Felsental, das die junge Donau durchfließt, unfern von Sigmaringen und Beuron, ragt auf dem Petersfelsen ein Kreuz empor von ungeheuren Ausmaßen wie ein Symbol des Wortes: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen." Nichts könnte die Machtstellung der katholischen Kirche, ihre zwingende Herrschaft über Menschen und Herzen besser charakterisieren, als dies schlichte Kreuz, das wie gegen den Himmel gezeichnet ist. Aber auch zu uns Andersgläubigen spricht dies Zeichen von Mut und Demut, von Sieg und Tod eine zwingende Sprache. Für mich jedoch tat sich im Schatten dieses Kreuzes ein Leben auf, das im Kreislauf von Wollen und Wirken, von gehorsamem Verzicht auf Eigenes, selbst auf den eigenen Künstlernamen, in die Verschwiegenheit der Kirchenmauern zurücktrat, um aus ihnen heraus mit doppeltem Glanze zu strahlen. Es liegt etwas seltsam Fremdes und doch Fesselndes über dem Bilde eines Lebens, das, an andere Gesetze gebunden als das unsere, sich in nahezu hundert Erdenjahren fast zur Vollendung erhob. Es ist das Leben des Pater Desiderius Lenz, des Künstlermönchs, des Begründers der Beuroner Kunstschule.

Wenn ich versuche, mit leiser Hand die Umrisse dieses Lebensbildes nachzuziehen, so stütze ich mich dabei vornehmlich auf die biographischen Gedenkblätter, die Pater Gallus Schwind, ebenfalls ein Benediktiner, dem verehrten Klosterältesten, dem hochbegnadeten Künstler, dem gehorsamen Sohne der katholischen Kirche, Pater Desiderius Lenz, gewidmet hat. Um diesen aber zieht sich für mich ein feines Rankenwerk frühester Kindheitserinnerungen. Er war der Jugendfreund meines Vaters von der Münchner Akademie her, dem die Klostergelübde nichts von seiner Freundestreue gegen die evangelisch Gesinnten nahmen. Durch Jahre hindurch sandte er aus Italien, aus Prag und aus dem Kloster Beuron die photographischen Wiedergaben seiner Kunst. Nach dem Tode meines Vaters setzte er durch mehr als zwei Jahrzehnte mit mir den Briefwechsel fort, in dem seine glühende Marienverehrung, seine vollkommen katholische Kirchengebundenheit niemals die ehrfürchtige Zurückhaltung aus dem Auge verlor, die er einer in völlig anderem Boden erwachsenen und tief im evangelischen Bekenntnis wurzelnden Frau gegenüber empfand.

Peter Lenz, der Handwerkersohn, wurde 1832 in Haigerloch in Hohenzollern geboren und schon früh dem Beruf des Vaters bestimmt. Seine ganze Neigung aber galt der Kunst, eine Neigung, die von der Mutter unterstützt und nach dem Tode des Vaters so weit gefördert wurde, daß der junge Peter Lenz die Münchner Kunstakademie beziehen konnte. Damit trat er in die freie Kunstentwicklung und in einen Kreis reicher menschlicher Beziehungen hinein.

Aber schon in seinen frühen Tagen beginnt er das Suchen nach seinem eigentlichen Stil, ein Ringen und Kämpfen, das unter starker Ablehnung der Renaissance ein halbes Menschenalter hindurch anhielt. Der Ernst dieses Kämpfens und Grübelns geht auf die ganze Weltanschauung zurück und zieht sich durch die Jahre, da ihn ein Stipendium nach Rom führte, ebensowohl wie durch die, da er als junger Kunstprofessor an der Nürnberger Kunstgewerbeschule wirkte. Dennoch waren es gerade die römischen Studien, die ihn von der Antike lösten und zur Kunst der alten Aegypter hinüberführten. Das Monumentale, das Gradlinige, das Geschlossene in ihr entsprach dem, was im Grunde seiner eigenen Seele lag und das er oft mit dem ihm befreundeten Gabriel Wüger, ebenfalls einem jungen Künstler, austauschte. Während er nun in diese Kunstrichtung langsam, doch unentwegt hineinwuchs, brach sich in ihm zugleich die Erkenntnis Bahn, daß wahre Kunst nur zur Verherrlichung des Höchsten bestimmt sei und im Grunde nur berufen, eine Dienerin der Kirche zu sein. Der Uebertritt Gabriel Wügers, der evangelischer Konfession gewesen war, zum Katholizismus und wenige Jahre später sein Eintritt in das Benediktinerkloster in Beuron, mag die letzte, wenn gewiß auch nicht ausschließliche Veranlassung gewesen sein, die Peter Lenz trieb, den gleichen Schritt zu tun. Als ein schon in der Mitte der Vierziger stehender Mann legte er seine Gelübde ab und wußte von jetzt an in strenger Loyalität seine mönchischen und künstlerischen Bestrebungen zu vereinen.

Von nun an trug er den Namen Pater Desiderius Lenz, der auf dem Gebiet der kirchlichen Kunst weit in die Welt hinausgestrahlt ist.

In enger Zusammenarbeit mit dem getreuen Freunde Wüger, der ihm nun als Frater Gabriel zur Seite stand und eine wohltuende Ergänzung seines eigenen künstlerischen Wesens war, schloß sich für ihn der Ring des Schaffens zusammen in einer unablässigen Verherrlichung göttlicher und kirchlicher Motive. Dabei entwickelte sich sein Talent zu ungeahnter Stärke. Trug noch der „triumphierende David" seiner jüngeren Jahre deutliche Zeichen der Anlehnung an die Antike, so zeigten seine späteren Werke immer mehr das alte ägyptische Ideal. Ja, dies Ideal, als wieder neu empfunden, errang sich einen gesicherten Platz in der kirchlichen Kunst und scheint in gewissem Sinne sich mit dem modernen zu vereinen und noch in die Zukunft zu weisen.

Die Ausübung dieser Kunst führte Pater Desiderius für mehr als zehn Jahre nach dem Kloster Monte Cassino in Italien, ins Kloster Emmaus nach Prag, nach Tirol und wieder zum Kloster Beuron zurück. Um seine machtvoll ragende Gestalt sammelten sich weitere Künstler, von seiner edlen Persönlichkeit ebenso gefesselt wie von der Größe der Aufgabe, die er sich gestellt hatte, in der es nichts Kleinliches und Schwächliches gab. Gott und der Kirche dienen in der Kunst, das war das Wort, das über seinem Leben stand und das ihm die Richtung gab bis in die achtziger Jahre seines Lebens, die für ihn, ein seltenes Geschenk, noch Jahre stets bereiter Arbeit waren.

Ergreifend ist es, zu sehen, wie in ihm nicht selten die mönchischen und die künstlerischen Gebundenheiten im Kampf liegen; aber immer trägt die gläubige Unterwerfung unter die Kirche und ihre Vertreter den Sieg davon. So arbeitete er, der ein Bildhauer und Maler zugleich war, fast vierzig Jahre hindurch an dem Entwurf für eine Pietà, der immer wieder vorgelegt, vom Erzabt geprüft und, von ihm nicht als genügend christlich empfunden, zurückgewiesen wurde. Mit kindlichem Gehorsam, in gläubiger Verehrung fügt sich der reife Mann und Künstler immer wieder diesem Urteil. Er ist nur bestrebt, das nächste Mal ein Werk zu schaffen, das auch all das zum Ausdruck bringe, was der Abt vermißt. Dabei ist er sich voll bewußt, daß ein wahres Kunstwerk nicht im Grunde etwas selbst Geschaffenes ist, sondern daß dem Schauenden das Bild von oben gesandt wird, und er nichts zu tun hat, als „den Spiegel seiner Seele reinzuhalten", um es voll aufnehmen zu können. Wahrlich, eine Höhe der Kunstauffassung, der sich auch der evangelische Künstler ohne Bedenken beugen wird.

Aus dem Sein und Können dieses Mannes heraus erwuchs die Kunstschule zu Beuron, in der junge Knaben, deren Talent groß genug ist, Aufnahme und Ausbildung finden, um später ihrerseits das Ideal der kirchlichen Kunst, das dem Gründer, Pater Desiderius Lenz, vorgeschwebt hat, in die Welt hinauswirken zu lassen. Dabei ist es allerdings für die werdenden Künstler eine Erschwerung, daß das Aktzeichnen dem Mönchskünstler nicht gestattet ist, und daß das, was sich Pater Desiderius in der Freiheit der Münchner Akademie zu erwerben vermochte, für die in Klostermauern Aufwachsenden unzugänglich ist. Dieser aber hatte sich je mehr und mehr in das Studium des menschlichen Körpers als eines gesetzmäßigen Baues vertieft. Er schaute ihn als etwas zu Berechnendes, das aus Rhomben und Dreiecken besteht, und war überzeugt, daß der Schöpfer dies gewollt und seine geheimen Pläne damit verbunden habe. Bei dieser geometrischen Berechnung des menschlichen Körpers, bei diesem „Kanon", schien ihm auch die Schwierigkeit für die nach ihm Schaffenden fortzufallen. Viele Jahrzehnte hat er diesem ihn immer wieder fesselnden Studium gewidmet. Kein Einwurf Andersdenkender konnte ihn erschüttern, und noch den Neunzigjährigen sah man gebückt über die Papiere, die diesen Arbeiten gewidmet waren.

Diese seine innere, künstlerische Ueberzeugung gibt nicht selten den Figuren seiner Hand etwas Starres und sozusagen Unirdisches; aber die Beseeltheit ihrer Haltung, der Zauber ihrer Farben und die innere Frömmigkeit, die aus jeder spricht, wird alle überkommen, die mit aufgeschlossenem Herzen an sie herantreten.

Während die Klosterkirche zu Beuron in dem Ueberreichtum an Symbolen unser an schlichtere Formen gewöhntes Gemüt bedrückt und verwirrt, spricht die Mauruskapelle draußen im Walde mit ihren schönen und innigen Fresken von der Anbetung des Kruzifixes unmittelbar und ergreifend zu uns, und die Waldvögel, die mit uns in der Kapelle sind, und der Duft des blauen Flieders vor dem Altar vermögen den Eindruck einer tief inneren Versenkung nicht zu stören, sondern nur zu vertiefen.

Die Donau stürzt in leichtem Gefälle ins Tal, die Bäume rauschen, da wir wieder ins Freie treten, und über den Felsen erhebt sich hoch und gebieterisch das Kreuz, in dessen Schatten dieser Künstler gelebt und dessen Werken es die Richtung gegeben hat. Wollen wir uns davon abwenden, wollen wir über seine Kunst lächeln, weil sie sich in fremde Formen und Farben kleidet, oder nicht vielmehr lauschen auf die Töne, die aus der Schwesterkirche zu uns herüberklingen zu einem Lobgesang in lateinischer Sprache? Und nun tritt die Andersgläubige doch zurück und singt ihrem Herrgott ein Lied in den Worten, die ihre Seele versteht; aber der ehrwürdigen Gestalt des Pater Desiderius, der unter der Krypta der alten Klosterkirche ruht, und seinem ganz der Welt abgewandten Schaffen ist damit nicht der geringste Abbruch getan!

Kiel Emma Müllenhoff

Ein Gesangbuchlied vom Vater Lessings

In meinem Besitz ist ein „zur Uebung des wahren Christenthums sorgfältig-eingerichtetes Gesang-Buch" „Camentz, verlegts Friedrich Gottlieb Leßing, Buchh. 1742". Es enthält 782 „geistreiche und Schrift-mäßige Lieder, Welche zum Theil bey dem öffentlichen Gottesdienst in der Churfürstl. Sächß. Sechs-Stadt Camentz, und derselben Gegend, gesungen werden, Zum Theil aber aus gantz unverdächtigen und bewährten Gesang-Büchern genommen sind; Denen fleißigen Kirchen-Gängern und andächtigen Lieder-Freunden, Nebst Einer

kurtzen neuen Vorrede, und mit nöthigen Registern jetzo zum dritten mahl wohlmeinende mitgetheilet."

Auf dem weißen Blatt, das dem Druck vorangeht, ist mit Tinte Folgendes vermerkt:

Pastor Prim.[1]) Lessing
geb. 24. 11. 1693 gest. 22. 8. 1770.
Lieder von ihm in diesem Buche:
No. 307. 309. 310. 313.

Der Verleger des Gesangbuches war der Bruder des Past. Prim. Lessing
geb. 1695, gestorben 1760.

Das Lied Nr. 310 sei hier wiedergegeben:

(Mel.: Nun ruhen alle Wälder.)

Mein lieber GOtt soll walten, er hat nun Haus gehalten, von Anbeginn der Welt, er hat bißher beschehret, was Leib und Seel ernehret, da er sein Regiment bestellt.

2. Er ist mein treuer Vater, mein Helffer und Berather, der alles wohl gemacht, sein Sorgen und Versorgen umfängt mich alle Morgen, wenn sich der Mangel an mich macht.

3. Was ich vonnöthen habe, find ich bei ihm zur Gabe, ich brauche Trank und Brod, auch Kleidung und desgleichen, das wird er mir schon reichen, es sey gleich übergrosse Noth.

4. Gehts gleich anietzo spärlich, und siehets auch gefährlich, ja gar unmöglich aus, so will ich mich nicht grämen, wo etwas herzunehmen, er führets dennoch herrlich naus.

5. Was kann er nicht erweisen, fünff tausend Männer speisen, wo nur fünf Brode seyn, drum soll mich dieses lehren, daß auch was wenigs nehren, und uns wohl allen mag gedeyn.

6. Andreas hat gefehlet, Philippus falsch gezehlet, wir rechnen wie ein Kind, mein Jesus kan addiren, und kan multipliciren, auch da, wo lauter Nullen sind.[2])

7. Auf ihn soll mein Vertrauen, von gantzem Hertzen bauen, ich weiß, es fehlt mir nicht, er wird mir alles geben, an Seele, Leib und Leben, was mir sein wahres Wort verspricht.

8. So lang er nicht wird sterben, werd ich auch nicht verderben, ich sei auch wo ich sey, der Glaube kan nicht trügen, die Hoffnung wird noch siegen, ich bleibe GOtt, er mir getreu.

M. J. G. L. (R)

Lexikon und Fibel des Bolschewismus

(Vgl. CW 1931, 9, 416 ff)

Entfesselung der Unterwelt. — Ein Querschnitt durch die Bolschewisierung Deutschlands. Von Dr. Adolf Ehrt und Dr. Julius Schweickert. Berlin-Steglitz, Eckart-Verlag 1932. 320 S. 8.50, geb. 9.50 M.
Gift — Geist und Wesen des Bolschewismus. Von Prof. Dr. Iwan Iljin, Berlin-Steglitz. Eckart-Verlag 1931. 48 S., 1.40 M.

1

Die Art, wie der Bolschewismus während der eineinhalb Jahrzehnte seines staatlichen Bestehens vom Abendland dargestellt wurde, hat bisher lebhaft und abwechslungsreich geschwankt.

In den letzten Kriegs- und ersten Revolutionsjahren überwog das Bild gelegentlicher Schilderung mit stark memoirenhaftem Typus. Heimgekehrte Kriegsgefangene oder rußländische Emigranten berichteten, was sie gesehen oder erlebt hatten und das Material, über welches sie verfügten, war um so ungewohnter, ja sensationeller, als die Bolschewisten in den Zeiten des Kriegskommunismus ja genügend Anlaß zu abenteuerlichsten Erlebnissen, grausigsten Episoden und wahrheitsgetreuesten Romanen boten. Aber trotz weiter Reisen, die den Darstellern dieser Epoche auf Flucht oder Broterwerb ausgiebigste Möglichkeit geboten hatten, mit wachem, angstverschärftem Auge Menschen oder Geschehnisse zu sehen, waren die meisten dieser Bilder doch subjektiv oder Ausschnitte aus einem weit größeren Geschehen, dessen letzte Zusammenhänge weder seinen Trägern, noch seinen Zeitgenossen damals richtig klar gewesen sein mochten. Auch dort, wo solche Berichte sich zur Synthese oder zur Deutung zusammenballten, war der Abstand zwischen Erlebtem und der Schreibzeit für eine Untersuchung nicht groß genug. Statt der Diagnose herrschte hier das Urteil. „Der rote Terror" oder „Der Antichrist" — schon die Büchertitel weisen den Weg. In der letzten Zeit hat das ausgezeichnete und mit zahlreichen, authentischen Dokumenten belegte Werk von Dr. Karl Kindermann: „Zwei Jahre in Moskaus Totenhäusern — Der Moskauer Studentenprozeß und die Arbeitsmethoden der O. G. P. U." (232 Seiten mit 50 Bildern, kart. 4.80 M., Leinen 5.80 M., Berlin, Eckart-Verlag 1931) einen Höhepunkt solcher Darstellung erreicht und bildet bereits ein Musterbeispiel des Ueberganges von reinem Erinnerungsschrifttum zur Aktensammlung.

Als der Bolschewismus für Europa durch zwei so wichtige Staatsakte, wie den Frieden von Riga (1921) zwischen Rußland und Polen und den Vertrag von Rapallo (1922) zwischen Rußland und Deutschland außenpolitisch sozusagen „salonfähig" gemacht wurde, als überdies auch die ärgsten Auswüchse des Bürgerkrieges, der Revolution und der Tscheka eingedämmt schienen, ja von der Sowjetunion vorübergehend sogar die Todesstrafe abgeschafft ward, paßte sich auch die westliche Darstellung den geänderten Verhältnissen an. Die leidenschaftliche Anklage, der empörte und verbitterte Schmerzensschrei gequälter oder verarmter Systemgegner wich der ruhigen und sachlichen Untersuchung „parteiloser" Forscher. Daß die Darstellung vielfach erst im Laufe der Untersuchung zur Anklage wurde, mag oft gar nicht von vornherein beabsichtigt gewesen sein. Vorherrschend war die Absicht, selbst ein umfassendes Bild zu gewinnen und den Andern zu vermitteln; daher überwiegt hier die dem Bolschewismus am adäquatesten scheinende Erforschung vom Standpunkt des Nationalökonomen. Wirtschaftliche und kaufmännische Feststellungen, statistische Berechnungen, Ein- und Ausfuhrprobleme beherrschen das Feld. Handelsgesellschaften (z. B. Berlin, Königsberg) werden gegründet und betätigen sich nicht nur als solche, sondern auch als Herausgeber wirtschaftlicher, vorab ökonomischer Publikationen.

Daneben geht ein heißes Mühen, den Bolschewismus in allen seinen sonstigen Erscheinungsformen zu erfassen, vorerst den sozial- und nationalpolitischen. Man wertet ihn als gewichtigen internationalen Faktor, wird seiner Minderheitenpolitik gerecht; es erscheinen Monographien über die sowjetistische Verfassung, über Heer und Marine, ja selbst über die technischen Errungenschaften. Fleißige deutsche Bibliographien bolschewistischer wissenschaftlicher Leistung, namentlich auf dem Gebiete der Geschichte, werden zusammengestellt, in München druckt man eine Darstellung sowjetrussischen Rechts; langsam schließen sich auch die Monographien zu Sammelwerken. Ein Musterbeispiel solcher umfassenden Synthese und fast lexikaler Stoffbeherrschung bietet das von uns an dieser Stelle vor mehr als einem Jahr besprochene Buch Iwan Iljins: „Welt vor dem Abgrund."

Mittlerweile beginnt jedoch auch ein dritter Standpunkt an Geltung zu gewinnen, nämlich der einer bolschewistischen Kultur-, ja selbst Religionsphilosophie. Als Beispiel für den Versuch der letzteren Deutung mag das Heft 9 der Zeitschrift „Orient und Okzident" gelten (Leipzig, J. C. Hinrichs, (1932), in welchem Männer wie Nicolai Berdjajew (Paris) und Fedor Stepun (Dresden) sich mit dem „Religiösen Sinn" des Bolschewismus oder der russischen Revolution auseinandersetzen. Besonders aber auch die oben an zweiter Stelle genannte Broschüre Iwan Iljins.

Den Versuch einer bolschewistischen Kulturphilosophie unternimmt das oben an erster Stelle angeführte Werk von Ehrt und Schweickert. Stoff und Reichtum des Inhalts lassen auch diese Arbeit fast wie ein „Lexikon" anmuten, während das Heftchen von Iljin daneben wieder die Aufgabe der rasch orientierenden „Fibel" trägt. Daher die unseren Lesern schon vertraute Gesamtüberschrift.

2

Die Bedeutung des Ehrt-Schweickertschen Buches mißt man vielleicht am besten, wenn man sich vergegenwärtigt, wie vor 11 Jahren der schüchterne erste Versuch einer solchen geistes- und kulturgeschichtlichen Erfassung des Problemes Bolschewismus aussah. Es war dies damals das engbrüstige und doch gehaltvolle Werk von Leo Matthias: „Genie und Wahnsinn in Rußland — Geistige Elemente des Aufbaues und Gefahrenelemente des Zusammenbruchs" (Berlin, Rohwolt 1921). Da es erschien, galt es den Wenigen, die es lasen oder beachteten, als Journalismus oder verstiegene Phantastik, ja es fehlte nicht an solchen, denen „geistige Elemente" im Bolsche-

[1]) primarius, Oberpfarrer.
[2]) In der Vorlage steht „seyn" gedruckt. Der Reim verlangt „sind".

wismus überhaupt als Widerspruch in sich erschienen. Heute gehören derartige Zweifel ins Museum, und wer sie etwa noch immer hat, der lese die „Entfesselung der Unterwelt". Dabei ist diese Arbeit, deren Sachlichkeit und Gründlichkeit den etwas pathetisch klingenden Titel gar nicht verdient, weit davon entfernt, etwa einen Einblick in den Bolschewismus Rußlands zu geben. Was in ihr vorliegt, ist vielmehr bereits greifbare Nähe, nämlich wirklich und wahrhaftig „ein Querschnitt durch den Bolschewismus Deutschlands". Vielleicht wäre daher dieser Untertitel als Hauptüberschrift für das ganze Werk das Angebrachtere, jedenfalls das Sachlichere gewesen.

In fünf großen Stücken meistern beide Verfasser ihren ungeheuren Stoff. Die vier ersten Abschnitte (S. 7—294) stammen aus der Feder Ehrts, nur der letzte (S. 295—315) ist von Schweickert nachgetragen: 1. Inhalt und Form des Bolschewismus. 2. Der Sozialbolschewismus. 3. Der Kulturbolschewismus. 4. Der politische Bolschewismus. 5. Die Entstehung des Bolschewismus aus der geistigen Krise der Gegenwart. Als die wertvollsten und grundlegendsten erscheinen mir der erste und der letzte.

Besonders dankbar empfinde ich es, daß hier vor allem eine logisch zwar noch nicht ganz saubere, empfindungsmäßig jedoch deutlich nachfühlbare terminologische Abgrenzung der Begriffe Bolschewismus, Kommunismus und Marxismus durchgeführt wird:

Marxismus bezeichnet mehr die Weltanschauung, Kommunismus die Daseinsordnung und Bolschewismus die Gesinnung, die beide durchdringt (S. 8). Es wäre richtig, die bolschewistische Gesinnung von der marxistischen Theorie und der kommunistischen Praxis zu unterscheiden und so deren bolschewistischen Gesinnungskern herauszuschälen (S. 11).

Es ist also durchaus möglich, daß jemand Marxist ist und nicht zugleich Bolschewist, — oder daß er Kommunist ist, zugleich aber weder Marxist noch Bolschewist. Erst Menschen, „die auf dem Boden der marxistischen Weltanschauung stehen, eine kommunistische Weltanschauung erstreben und von einer bolschewistischen Gesinnung erfüllt sind", sind vollkommene oder, wie der Verfasser es nennt (S. 11), „Totalbolschewisten". Nur mit solchen Totalbolschewisten hat es die folgende Darstellung zu tun, und zwar — wohlgemerkt! — nicht mit denen in Rußland, sondern mit unseren Volksgenossen auf deutschem Reichs- und Sprachgebiet. Der Bolschewismus in Rußland wird als bekannt vorausgesetzt.

Die Charakterisierung der seelischen Grundhaltung solcher „totalbolschewistischer" deutscher Volksgenossen gehört zu den auch stilistisch sprühendsten Gedanken unseres Buches:

Gerade am Beispiel des Propheten läßt sich der Kern der Frage aufzeigen. Der Prophet ist besessen vom schlechthin Absoluten, der Bolschewist vom an sich Relativen; der Prophet dient dem Unmeßbaren, der Bolschewist fordert ein Maßloses; der Prophet gibt sich hin, der Bolschewist nimmt sich her, und während jener die Ganzheit findet, zerbricht dieser an der Vereinzelung. Der Prophet ist frei von konventionellen Bindungen und Hemmungen, da er mit dem Absoluten verbunden ist und nur ihm zu gehorchen hat. Der Bolschewist befreit sich selbst — er hat keinen Gott, mit dem er eins ist. Der offenbarten Evidenz Gottes, die den Propheten leitet, steht beim Bolschewisten die Pseudo-Evidenz des Irdischen gegenüber... In ihrer selbstbewußten Ausprägung ist die bolschewistische Gesinnung eine antireligiöse Religiosität (der hemmungslose Intellekt als der Feind Gottes); sie enthält eine Metaphysik des Physischen (kriegerischer Materialismus), ein Wissen der Unweisheit (nackter Utilitarismus), eine Freiheit des Zwanges (es herrscht der hemmungslose Trieb). Es gibt im Grunde genommen nur einen Anspruch des Bolschewismus und der zielt auf die Substitution Gottes durch ihn selbst. Unrichtig wäre es darum, die bolschewistische Gesinnung als gottlos zu bezeichnen, denn sie ist nicht gottlos, sondern gottfeindlich. Richtig und konsequent ist daher, die Selbstbezeichnung der sowjetrussischen kriegerischen „Gottlosen"; opportunistisch und direkt falsch die der deutschen proletarischen „Freidenker". Der Bolschewist ist ein dämonisch Besessener (S. 12—13).

Zwei Dinge gibt es, die dem Bolschewisten eine Befriedigung des absoluten Anspruches auf Irdisches-Augenscheinliches versprechen: Geld und Macht.

Der kleinbürgerliche Weg des Gelderwerbes — Arbeiten und Sparen — kommt für den Bolschewisten nicht in Betracht — — es bleibt ihm der Weg des Wagens und Gewinnens. Er denkt nicht kalkulativ in Kosten und Ertrag, sondern spekulativ, in Einsatz und Chance... Die Macht ist nicht die Befriedigung selber, vielleicht aber das Allheilmittel, der Schlüssel zur Welt — und noch mehr: die absolute, diktatoriale Macht ist etwas Unheimliches. Sie ist ihrem Wesen nach unberechenbar, unökonomisch, unbürgerlich, ihre Erstrebung bedeutet ein Wagnis, einen Kampf. Sie wird nicht erarbeitet, sondern erobert. Sie wird nicht ausgegeben, wie das Geld, sondern sie lebt und wächst gerade, indem sie angewendet wird (S. 15—16).

Solche und ähnliche, wie aus den genannten Beispielen ersichtlich, scharfpointierte, grundsätzliche Feststellungen sind von dem Verfasser leider nicht belegt. Auch dort, wo er etwa Lenin zitiert, tut er es ohne näheren Hinweis auf die Quelle; daher muten die einzelnen Formulierungen an wie geistreiche Aperçus oder überspitzte Aphorismen. Und doch wird jeder, der in seinem bewußten Dasein auch nur einen einzigen „Totalbolschewisten" erlebt hat, dem Verfasser zubilligen, daß er auch ohne Beleg den Nagel auf den Kopf getroffen hat. Es gibt eben auch hier Zusammenhänge, die rational noch nicht erkannt sind, und deren reales Erlebnis noch zu frisch ist, um schon einen Grabstein auf dem Friedhofe der Fußnoten gefunden zu haben.

Um so präziser sind die Belege Ehrts dort, wo er zur Deutung nackter Tatsachen innerhalb des unterirdischen und oberirdischen Sowjet-Deutschland schreitet. Der schleichende Vorgang der Bolschewisierung, die bolschewistische Taktik in Zersetzung, Demagogie, Nachrichtendienst, Terror, Provokation und Illegalität werden hier mit einer Nüchternheit aufgerollt, die uns fast schmerzhaft an anatomische Sezierübungen oder chemische Analysen erinnert. Um im Bilde zu bleiben: Die Sezierübungen finden am eigenen Körper statt, die chemischen Analysen untersuchen das eigene Blut. Die Kunst des Verfassers besteht z. B. unter anderem auch darin, daß er in den Text je und je graphische Darstellungen einstreut, die einem die Fieberkurve des deutschen Bolschewismus besonders klar machen. Da ist etwa die verblüffend einfache und doch geistreich skizzierte „Wellenlinie" der deutschen bolschewistischen Gegenwart über der Geraden des Normalzustandes (S. 21) oder das auf den ersten Blick einleuchtende „rote Rad" (S. 28), in welchem gezeigt wird, wie jeder von der bolschewistischen Agitation ergriffene Deutsche „kurzsichtig und naiv seinen eigenen Vorteil zu wahren glaubt, in Wirklichkeit jedoch der Machtergreifung durch den organisierten Bolschewismus dient". In einer weiteren Zeichnung (S. 91) sieht die Ueberschneidung der Kommunistischen Partei Deutschlands und des Gesamtproletariates so aus: Ein schraffiertes Quadrat stellt das Proletariat dar, ein schwarzer, im Verhältnis verschwindend kleiner Block links oben im Winkel des Quadrates die Kommunistische Partei. Die Quadrate decken sich nur mit einem Eckteil, während sie mit der jeweils überwiegenden Fläche auseinanderfallen. Genaue Ziffernangaben belegen die Skizze.[1])

Das Stück vom Sozialbolschewismus (S. 79—180) zeigt zuerst den Gegensatz zwischen den beiden „feindlichen Brüdern" innerhalb des Marxismus und beleuchtet dann die deutschen Volksschichten, aus denen die Kommunistische Partei Deutschlands (K. P. D.) ihre Reihen ergänzt: das Proletariat, die Erwerbslosen, die Bauern, die Jugend, die Frauen. Das Kapitel über die letzteren bildet nun einen geschickten Uebergang zu den Abschnitten über freie Liebe[2]) (Sexualreform und Mutterschutz), freies Denken (organisierter Kulturbolschewismus, religionsfeindliche Agitation, antichristlich-proletarische Einheitsfront) und die Rote Hilfe. Auf den bolschewistischen Fürsorgeaktionen liegt der Nachdruck. Der Verf. weiß genau, daß die übliche Gleichsetzung von Bolschewismus und Unmoral nicht ohne weiteres zutrifft und er müht sich um ein Verständnis der „neuen Lebensform".

Der politische Bolschewismus (S. 239—291) wird in vier Stücken behandelt: Landesverrat, nationaler Bolschewismus, Terror, bewaffneter Aufstand. Die Mobilisierungsgrundlagen einer roten Armee oder der bolschewistischen Werkspionage in

[1]) Außer diesen Zeichnungen bringt unser „Lexikon" etwa ein Dutzend überaus aufschlußreicher Photographien und Reportagen, zumeist Titelblätter deutsch-kommunistischer Schriften oder Wandzeitungen. — Zum Verteilen an die Hörer bei Vorträgen und Kursen auf Grund des vorliegenden Buches wurde vom Verlag ein Sonderdruck der graphischen Darstellungen hergestellt. (Einzeln 20 Pf., ob 50 Stück 15 Pf., auch durch den Buchhandel beziehbar.) Für größere Vorträge, bei denen ein Lichtbildapparat zur Verfügung steht, bietet der Verlag dieselben Zeichnungen als Filmband an (1.80 M.).

[2]) Zu der in diesem Zusammenhang getanenen Notiz (S. 183, Anm. 5), wonach „die strengeren Rechts- und Polizeivorschriften in Deutschland einen Großteil der dortigen Schund- und Schmutzproduzenten ihren Sitz nach Deutschösterreich zu verlegen zwangen", darf nachgetragen werden: auf Veranlassung der österreichischen konfessionellen Verbände, nicht zuletzt des Evangelischen Preßverbandes von Wien, haben die österreichischen Polizei- und Zollorgane einen außerordentlich scharfen Ueberwachungsdienst eingerichtet, der bis zum gegenwärtigen Augenblick eine Verpflanzung pornographischer Literatur in die Alpenländer sehr erschwert. Einer der Verlagseigentümer, der unter getarnten Firmen in Oesterreich arbeitete, wurde von hiesigen Behörden mit längeren Freiheitsstrafen belegt.

Deutschland (S. 243 ff.) dürften wohl auch das harmloseste Gemüt von der revolutionären Schlag- und Tatkraft des unterirdischen Deutschland überzeugen. Und was Ehrt über Einzelterror und Massenterror (S. 271 ff.), über Plünderungskolonnen und Sprengstoffdiebstähle (S. 276 ff.) zu sagen hat, könnte zynisch anmuten, wenn es nicht Wort für Wort durch Dokumente belegt wäre.

Der Leser, der sich bis hierher durchgearbeitet hat, wird aufatmen, wenn er sich im letzten Stück des Buches wieder mit grundsätzlichen und scheinbar abstrakten Auseinandersetzungen befassen kann. Damit aber dieses Aufatmen nicht gleich zum Vergessen werde, steht obenan ein Satz von Fr. Hebbel: „Wir leben in den Zeiten des Weltgerichtes, aber des stummen, wo die Dinge von selbst zusammenbrechen." Darunter gibt der Verfasser (Dr. Julius Schweickert) folgende Aspekte:

Das ganze Leben Deutschlands muß vom Standpunkte des Bolschewisierungsprozesses durchleuchtet werden ... Wie jeder andere Staat hatte Deutschland immer mit seinen diplomatischen und militärischen Feinden zu rechnen und abzurechnen. Aber einen solchen Feind hat das deutsche Volk noch nie gehabt. Dieser Feind will für Deutschland nicht ein begrenztes Dasein, sondern eine Auflösung, ein Nicht-Sein (S. 295—296).

Es folgt die gerechte und jeden zur Selbstprüfung herausfordernde Erkenntnis:

Soziologisch gesehen ist der Bolschewismus ein Exponent der religionsmäßig nicht durchleuchteten und staatspolitisch nicht gelösten sozialen und wirtschaftlichen Probleme. Somit gibt es nur eine einzige Möglichkeit, den Bolschewismus zu überwinden: den Weg zu einem geistigen Aufschwung anzubahnen und resolut zu beschreiten (S. 304).

Ich danke es dem Verfasser, daß er an die Spitze seiner nunmehr aufzuzählenden Reformvorschläge einen gesetzt hat, den offensichtlich auch er für den wichtigsten hält: „Religiöse Belebung."

3

Die Broschüre von Iljin (Notreihe des Eckart-Verlages, Heft 9) ist der Unterbau des Ehrt-Schweickertschen Buches und, wenn man will, ein Gegenstück zu seinem kulturbolschewistischen Teil. Nur geht Iljin durchwegs nicht so sehr auf Darstellung, wie auf Deutung aus — es ist eine religiöse, und zwar eine religiös eschatologische. Entgegen der sonst von Russen geübten Breite zeichnet er knapp, aber um so tiefer: 1. Fragestellung. 2. Bolschewismus als seelischer Zustand und Alltagserscheinung. 3. Boschewismus als politische Bewegung. 4. Der Kommunismus. 5. Bolschewismus als geistige Zersetzung (Kulturbolschewismus). 6. Die religiöse Krise.

Dieser 6. Abschnitt ist der bedeutendste; wenn es so etwas gäbe, so wäre es eine Art von negativer Metaphysik, ja eine Religionsphilosophie der ... Gottlosigkeit.

Wien Hans Koch

Noch ein Rußlandbuch

Der Bolschewismus. Eine Einführung in Geschichte und Lehre. Von Waldemar Gurian. Freiburg i. Br., Herder 1931. 338 S. 6,20, geb. 8 RM.

Soweit Gurian das bolschewistische Leben schildert, muß ich ihm aus eigener und direkter Erfahrung beipflichten. Soweit Gurian vom Standpunkt seiner Daten aus in das Reich der Werte vorstößt, vermag ich ihm nicht zu folgen.

Was Gurian sagt, wenn er den Charakter der bolschewistischen Herrschaft, des Regimes, der Gewalt kennzeichnet, kann ich nicht im Widerspruch sehen zu dem Bilde, das sich mir selbst bot. So ist es z. B. richtig, daß auf dem gesamten Leben in Sowjetrußland ein Druck „liegt" (in der Anwendung des Wortes „lastet" liegt bereit ein entscheidendes Urteil), der eine bestimmte Formung dieses Lebens bewirkt. Was er etwa über den Terror, über Spitzel- und Polizeimethoden schreibt, unterschreibe ich. Gurian vermittelt uns einen Einblick in das russische Leben, der den Vorzug besitzt, bisher da und dort sporadisch und vielfach tendenziös Vorgebrachtes in ein Gesamtbild einzugliedern, aus dem heraus dem Außenstehenden manches, was bis jetzt unverständlich blieb, verständlich wird. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Gurian in bezug auf die Erklärung der historischen und soziologischen Erscheinungen eine gute Arbeit geleistet hat.

Aber die Bedeutung des Buches liegt nach Gurians eigener Meinung nicht in der Beschreibung, für die er das Prädikat „vollständig" ablehnt. Er wollte in diesem Buch etwas Eigenes vorbringen. Die Kritik wird sich deshalb, wenn sie Gurian gerecht werden will, vorzugsweise mit diesem Eigenen zu beschäftigen haben. Was ist dies Eigene?

Auf den ersten Blick verrät schon die Anlage des Buches, daß Gurian nicht die Absicht hatte, die Wirklichkeit des Bolschewismus nachzuzeichnen. Er will kein Gemälde herstellen. Er will die Wirklichkeit des Bolschewismus verständlich machen. Ist ihm das gelungen? Hier müßte in erster Linie der antworten, der nicht zuvor im unmittelbaren Erleben belehrt wurde. Ich möchte behaupten, Gurian verschaffe dem nicht zuvor Verbildeten einen hinlänglichen Begriff. Er will jedoch nicht begreiflich machen in einem farblosen Sinne. Ich sehe das Eigene des Buches in einer Idee, die sich durch das Ganze hindurchzieht und die sich einen Höhepunkt schafft in einem endgültigen Urteil. Die Idee Gurians findet einmal ihren Ausdruck in der Verneinung: der bolschewistische Mensch, der „wirkliche" Mensch des Bolschewismus ist nicht der wirkliche Mensch! Daneben steht die Behauptung: der wirkliche Mensch ist der Mensch des christlichen Naturrechts. „Die Aenderungen der gesellschaftlichen und politischen Struktur vermögen nicht den Menschen zu ändern, sie vermögen nur die Aeußerungsformen der menschlichen Tugenden und Laster zu wandeln" (S. 340). Es ist fast überflüssig zu erwähnen, daß dieses Urteil eine Verurteilung des Bolschewismus bedeutet.

Wieso ist es denn möglich, da nun in Verlegenheit zu kommen? Es wird nicht leicht sein, eine befriedigende Antwort zu geben. Sie wäre überdies ohne Belang, würde sich nicht von ihr aus ein Verständnis schaffen lassen für die wirkliche Tragweite des Versuches, den Gurian hier unternommen hat.

Man kann sich freuen, daß ein Versuch gemacht wird, von der christlich-naturrechtlichen Position aus zu einer Beurteilung des bolschewistischen Menschen zu gelangen. Ich finde es zwar mit Prof. Dr. Gundlach S. J. als unvorteilhaft, daß die zugrunde liegende Idee im Buch selbst keinen Ausbau fand. Wenn ich Gundlachs Kritik richtig verstanden habe, so empfindet er dies als Mangel in der Methode. M. E. besitzt dieser Mangel nicht nur methodische, sondern grundsätzliche Bedeutung.

Gurian will zeigen, daß der bolschewistische Mensch ein verunstalteter Mensch ist. Nicht nur weil seine private Sphäre zugunsten des Faktors „Gesellschaft" arg beschnitten ist. Vielmehr aus dem Grunde, weil die Gesellschaft grundsätzlich die Sphäre des Privaten in ihren Herrschaftsbereich mit einbezieht und Anstalten trifft, mit allen Mitteln diese ihre Herrschaft auszudehnen. Zu diesen Mitteln gehört die Bearbeitung des Individuums mit einer Doktrin, die, da sie sich in jeder Beziehung exklusiv gebärdet und absolute Ansprüche stellt, sich nicht verträgt mit Elementen, die bisher vorzugsweise zum Bestand des „Privaten" gehörten. Z. B. die Religion in der uns bekannten Erscheinungsweise, mit Gottes- (Schöpfer-), Jenseits- und Offenbarungsglauben. Der Bolschewismus leistet eine Erziehungsarbeit, die den Menschen zielbewußt von allen diesen Elementen losmachen soll. Mit großem Aufwand an Material will Gurian diese wesentliche Funktion des Bolschewismus herausstellen, die sich nicht nur aus seiner vielfach taktischen Ueberlegungen unterworfenen Praxis ergibt, sondern in der Doktrin, der „Heilslehre" des Bolschewismus, ihr Fundament besitzt. Mit einem Wort, er weist hin auf das Wollen und auf das Vollbringen des Bolschewismus und will aus alledem die Erkenntnis gewinnen, daß der Bolschewismus dem wirklichen Menschen nicht gerecht wird.

Gewinnt er wirklich diese Erkenntnis? Inwieweit darf da überhaupt von „Erkenntnis" gesprochen werden?

Aus dem Material, das er uns vorlegt, kann Gurian seine fundamentalen Erkenntnisse nicht gewinnen! Er trägt sie als Ideen in sein Material hinein. Bei der „Erkenntnis", die seinem Haupturteil zugrunde liegt, ist das offenkundig. Welcher ernsthafte Wissenschaftler hat den Mut, auf Grund des bis heute einer Bearbeitung zugänglichen Materials ein solches Urteil mit dieser absoluten Betonung auszusprechen? Wir reden nicht davon, daß die Unterscheidung von „Aeußerungsformen der menschlichen Tugenden und Laster", die sich wandeln, und der Aenderung des Menschen selbst, die Gurian als unmöglich hinstellt, auf eine Begriffsklauberei ohne irgendeinen praktischen Wert hinauslaufen kann, sobald man an dieser Unterscheidung nicht dogmatisch interessiert ist. Auch nicht davon, daß die Notwendigkeit einer solchen Unterscheidung für die Beurteilung des Marxismus-Leninismus fraglich ist. Dagegen halten wir es für ausgeschlossen, daß der Wissenschaftler überhaupt zu diesem Urteil gelangen kann. Ob es grundsätzlich jenseits aller möglichen Erfahrung liegt, quält uns hier nicht. Daß es sich nicht folgerichtig aus der bisherigen bolschewistischen Wirklichkeit ergibt, möchten wir allerdings behaupten. Das Haupturteil Gurians ist keine Erkenntnis, wenngleich Professor Erwin von Beckerath (Köln) dieses Urteil für „zutreffend" hält. Ist es zutreffend? Die wissenschaftliche Antwort lautet: ignoramus! Das „Haupturteil" Gurians ist kein Urteil, sondern eine Idee! Die Frage müßte demnach lauten: Hat es Gurian verstanden, diese Idee auf dem Hinter-

grunde seines Materials lebendig, aktuell werden zu lassen? Da aber steht einer bejahenden Antwort der Mangel, auf den schon Gundlach hingewiesen, entgegen. Solange Gurian den Gegensatz des bolschewistischen Menschen zum „wirklichen" Menschen und umgekehrt nicht kritisch (d. h. scheidend, trennend, grenzziehend) herausarbeitet, hängt seine Idee in der Luft.

Eine Kritik der anderen „Erkenntnis", derzufolge der Bolschewismus dem „wirklichen" Menschen nicht gerecht werde, ist schwieriger. Soweit es sich um ein Urteil handelt, das dem Bolschewismus grundsätzlich die Fähigkeit abspricht, dem „wirklichen" Menschen gerecht zu werden, befinden wir uns in derselben Lage wie oben: ignoramus! Selbst der Hinweis auf die Doktrin verschafft uns keine Sicherheit des Urteils. Denn der Bolschewismus ist eine gefürchtete Macht nicht wegen seiner Doktrin, sondern wegen seiner politisch-wirtschaftlichen Realität, die der kapitalistischen Welt in den entscheidenden Punkten der Politik und der Wirtschaft entgegensteht. Wenn es sich darum handelt, diese antithetische Realität um jeden Preis zu halten, so wird der Bolschewismus seine Doktrin kapitelweise als „überflüssige und hinderliche Ideologie" zum Opfer bringen.

Soweit dieses Urteil sich auf die mögliche Erfahrung erstreckt, kann man sagen: der Bolschewismus wird dem „wirklichen" Menschen nicht gerecht. Dieses „man" sind aber zunächst wir Menschen der bürgerlichen Gesellschaft. Ob dieses Urteil für die Menschen der bolschewistischen Gesellschaft auch gilt? Kann diese Frage vollgültig ein Mensch beantworten, der nicht im Lebensbereich dieser Gesellschaft steht?

Mangel an Raum hindert uns, in der gebührenden Weise auf diese Fragen einzugehen. Sie sind hier nur angedeutet. Das Buch Gurians ist ein Versuch. Die Frage nach dem Menschen wird gestellt. Die Art der Antwort dürfte selbst den unterrichteten Befürworter des christlichen Naturrechts nicht befriedigen, geschweige den Menschen, für den eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem (nicht über den) bolschewistischen Menschen verknüpft ist mit einer Auseinandersetzung des bürgerlichen Menschen mit sich selbst und seiner Gesellschaft. Das aber ist sehr gefährlich!

Freiburg i. Br. Walter Müller-Lörrach

Über die Einigung zwischen Deutschland und Frankreich

Der Gedanke der deutsch-französischen Verständigung findet heute in Deutschland entschiedene Gegnerschaft. Er findet sie genau so in Frankreich. In Frankreich sind es vor allem die „Wahrer der Rechte Frankreichs". In Deutschland das Bürgertum und seine Jugend. In Frankreich die „Realpolitiker", in Deutschland die Ideologen. In der akademischen Jugend Deutschlands machen sich vor allem die Einflüsse jener nationalistischen Sektierer bemerkbar, die, weit entschiedener als der opportunistische Nationalsozialismus, Deutschland und Frankreich als zwei voneinander isolierte Nationen, wenn nicht gar als dogmatische Gegensätze betrachten. Selbst in der gemäßigten akademischen Jugend, sogar in der, die die internationalen Beziehungen pflegt, herrscht viel Resignation gegenüber den Franzosen, weil die französische Jugend nicht in Deutschland studiert; und wenn, so halten sich die französischen Studenten ihrerseits meistens isoliert. Jene Sektierergruppen, unter anderem der „Tat"-Kreis, die Leute um Jünger-Hielscher, um E. J. Jung predigen die Orientierung nach Südosten, mit einer, wenn auch nicht feindlichen, so doch abgeschlossenen Front gegen den Westen. Schriftsteller, Journalisten und oft auch Dozenten stellen sich teils mit ihrem Wissen, größerenteils mit ihren Konstruktionen und ihrer Rhetorik in den Dienst dieser Richtung. Der Westen schlechthin wird als Oberbegriff alles dessen zusammengefaßt, was es heute Kritikbedürftiges gibt und was man anders haben möchte. Die Entstehung des grassierenden Neu-Nationalismus schließt in sich ein Frontmachen gegen diesen Westen, genau wie die Besitzergreifung des „Revolutionären" ein Richtungnehmen gegen das „Bürgerliche", das Liberale in sich begreift. Man fühlt sich geneigt, den Panslawismus zum Vergleich heranzuziehen.

Der Kampf gegen das Liberale fußt ebenso wie der Kampf für das Nationale auf der Verwässerung der Begriffe. Der Liberalismus ist verpönt; will man für ihn kämpfen, so rennt man gegen Mauern. Beispiel: ein namhafter Professor, der zu einem Vortrag vor einem unterschiedlichen Studentenpublikum aufgefordert ist, erkundigt sich bei dem Veranstalter, mit was für einem Auditorium er zu rechnen habe. „Von den Nationalsozialisten bis zu den Kommunisten", wird ihm erwidert. „Etwa auch Liberale?", erwidert er. Diese Frage stellt er mit sichtlichen Zeichen der Verachtung und des Abscheus. Da es sich um Mauern handelt, die man im Kampf für den Liberalismus zu berennen haben wird, so wird man massiver Sturmböcke benötigen, um sie niederzulegen. Ich zweifle nicht, daß diese Sturmböcke, gerade in Reaktion auf die Situation des heutigen Bürgertums und der Jugend, im Bau sind; es gibt heute unter den Liberalen die aktivsten Köpfe, die den „revolutionären Nationalismus" und seine Abarten nicht predigen, sondern in der Stille arbeiten und sich vorbereiten, also eben das tun, was von den Anhängern des Nationalismus unter dem Schlagwort der „Führerbildung und -auslese" gefordert wird.

In der Politik ist ein wesentlicher Bestandteil der Ausbildung die empirische Erkenntnis; die nicht nur akademische, sondern auch lehrhafte Geschichtskenntnis. Jene Redner und Schriftsteller, die den „revolutionären Nationalismus" zu ihrer Devise gemacht haben, behaupten von sich, im Besitz des wahren Realismus zu sein, da ihnen die „höhere Realität" bekannt sei. Diese höhere Realität besteht in der Kenntnis oder Ahnung eines kommenden „Reiches", „Deutschen Raumes". Sie begründet sich auf einer Geschichtsbeugung. Man will den gesetzmäßigen Ablauf, der der europäischen Entwicklung zugrunde liegt, nicht wahrhaben. Man will vielmehr zu der Welt des Mittelalters zurück; man kassiert die Entwicklung vom Humanismus bis zum Liberalismus, indem man von Völkern und Nationen des Mittelalters spricht, die es nicht gegeben hat, und von einer jenseitigen Geistesrichtung, die man als eine höhere Menschlichkeit auslegt, ohne die Macht der Papstkirche dahinter zu sehen. Man will nicht wahrhaben, daß die Nationen von heute ein Ergebnis des Absolutismus in seinen verschiedenen Formen, dann der Aufklärung, der französischen Revolution und des Liberalismus sind. Man wünscht diese Phasen aus der Geschichte zu eliminieren.

Mehr noch: man wendet diese Methode der Geschichtsbeugung auch auf die Beziehung der Völker untereinander an. Mit dem Resultat, daß man zu konstruktiven Isolationen kommt, wobei die wirtschaftliche Autarkie nur ein Splitter in dem bunten Mosaik von mystischen Wünschen ist. Die Geschichtsschule der letzten sechzig Jahre dient hierbei als Basis der Konstruktion. Nicht nur in den Schulbüchern der Deutschen und Franzosen, nicht nur in Broschüren und Aufsätzen wurde bei der Darstellung der Beziehungen dieser beiden Völker gesündigt, sondern auch in den Werken der Wissenschaft wurde wie der Nationalismus, so der ewige politische Gegensatz gepredigt.

Die Blickrichtung der heutigen Historiographie wandelt sich. Mehr und mehr werden die Beziehungen der Völker untereinander aus den Konflikten der Dynastien herausgeschält. Ein bedeutsames Ergebnis dieser Entwicklung ist die Erkenntnis, daß der Rhein nicht nur seit Jahrhunderten die europäische Politik bestimmt hat, sondern vor allem, daß die Rheinpolitik der sich gegenüberstehenden Dynastien zu einem Verhängnis der Völker geworden ist.

In der Blickrichtung nach Osten und nach Westen scheiden sich die Geister. Denn für den, der einmal die große Perspektive über den Ablauf der europäischen politischen Geschichte seit Karl dem Großen gewonnen hat, ist es unmöglich, einer „höheren Realität" im Osten oder Südosten Europas nachzulaufen; er begnügt sich mit der minderen Realität der Erkenntnis, daß die Zukunft Europas nicht in einem Gegensatz zwischen Frankreich und Deutschland bestehen kann, der die Folge der — eingebildeten — Verwirklichung jener höheren Realität sein müßte.

Hätte die Geschichtsschreibung beider Völker seit der Restauration dargetan, daß die dynastischen Konflikte keine Konflikte der Völker waren, so würde es heute das Wort „Erbfeindschaft" nicht geben.

Kennzeichnend für den allmählichen Wandlungsprozeß der Geschichtsauffassung ist das vor zwei Jahren erschienene Buch des Tübinger Historikers Haller, der etwa bis zur Zeit des dogmatischen Absolutismus hin die Wechselbeziehungen der Völker sine ira et studio unter Herausarbeitung der dynastischen Gegensätze darstellt, dann aber doch wieder der resignierten Geschichtsschreibung verfällt, um bei der Zeit Napoleons III. und Bismarcks beinahe zum Ankläger und Verteidiger der politischen Akteure zu werden, anstatt gerade für diese Zeit das Nebeneinander der Völker und das Gegeneinander der Politik voneinander zu trennen. („Tausend Jahre deutsch-französischer Beziehungen.") Wieviel aufschlußreicher ist hierin das exakte Quellenwerk Hermann Onckens über „Die Rheinpolitik Napoleon III.", in dem die Entstehung einer antideutschen Stimmung in Frankreich infolge und zugunsten des Bonapartismus und des zweiten kaiserlichen Systems klar herausgearbeitet ist.

Bis zum Jahre 1840 hat es keine deutsch-französische Feindschaft gegeben, wenn man nicht die Politik der Dynastien, der Herrscher, mit der Gesinnung der Völker gleichsetzen will. Bis zum Ende des Absolutismus haben die Völker und deren Willen in der Politik der Staaten eine untergeordnete, wenn nicht überhaupt keine Rolle gespielt; kulturell jedoch haben die beiden großen Nachbarvölker über alle dynastischen und staatspolitischen Gegensätze hinweg jahrhundertelang in enger Wechselbeziehung gelebt. Wohl bildete in der Zeit des Absolutismus das Interesse der Dynastie das Interesse des Staates, nicht aber das Interesse der Völker. Wohl war der Staat der König, jedoch war das Volk nicht der Staat. Daß der Staat eine Sache des Volkes sei, wurde erst durch Rousseau zum Axiom des politischen Lebens. Erst in der französischen Revolution kam es zu dem Kampf eines Volkes gegen — eben dies aber ist entscheidend — die Dynastien. Ein Wendepunkt in der Beziehung zwischen dem deutschen und dem französischen Volke war es, daß die französische Republik den Gedanken der „sûreté", d. h. der gesicherten Grenzen, von dem monarchischen Frankreich übernahm, und an die Stelle der theoretischen Freiheit der Völker die politische Forderung der Sicherheit Frankreichs setzte; jedoch auch in diesem Punkt in Frontrichtung gegen die deutschen Dynastien, die im Kampf für die entthronte französische Dynastie die Errungenschaften der französischen Revolution bedrohten. Napoleon I., der Erbe der französischen Revolution und ihres nationalen Liberalismus, befand sich Zeit seines Lebens und seiner politischen Laufbahn in der Zwangslage, die Eroberungen der Revolution wie ihre Axiome heilig zu halten, den Rhein also und Belgien zu bewahren. Aus dem Besitz Belgiens folgte der Existenzkampf gegen England („c'est pour Anvers, que je suis ici", sagte Napoleon auf St. Helena). Der englische Liberalismus, von Grund aus anders geartet als der ursprüngliche, kontinentale Liberalismus, stellte in den Vordergrund der Freiheit seine Handlungs- und Handelsfreiheit, während der Inhalt des französischen Liberalismus die Errungenschaften der Revolution, die Menschenrechte und die Selbstbestimmung der Völker, waren. England siegte über Napoleon, der englische Liberalismus über den französischen, über den kontinental-europäischen. Siegte mit Hilfe der kontinentalen Dynastien einerseits, und des jungen, eben erst — durch die Revolution und Napoleon — erweckten Nationalgefühls der Deutschen andererseits. Auch jetzt wieder stand aber noch nicht Deutschland gegen Frankreich, sondern wie zwanzig Jahre vorher Frankreich gegen die Dynastie, so jetzt Deutschland gegen Napoleon.

Auch in der Zeit der Restauration hat es einen scharfen deutsch-französischen Gegensatz noch nicht gegeben. Das französische Königreich hatte seine alten Grenzen von 1789 wieder, die von den Politikern des Wiener Kongresses für einen Schutz der europäischen Sicherheit gehalten wurden, wie auf der anderen Seite die deutschen Dynastien ein Schutz für die Sicherheit des wiederhergestellten französischen Königreichs waren. Zwar spukte in den Köpfen der Diplomaten auf beiden Seiten nach wie vor die Rheinzone als ein beiderseitiges Bollwerk. Daß dies zu keinem konkreten Ergebnis führte, lag im Sinn der Restauration. Erst mit dem Wiedererwachen des Bonapartismus, der den Grundzügen des napoleonischen Systems sehr fremd war, wurde im gebildeten Frankreich die Revanchelust für Waterloo, das bis dahin als eine Privatsache Napoleons I. betrachtet wurde, lebendig. Und damit zugleich wieder das traditionelle Streben nach der Rheingrenze als Garantie der „sûreté", wohl gemerkt, wieder mit der Spitze gegen die durch den Deutschen Bund wachsende Einflußsphäre des habsburgischen Kaisers. Die Welle des Bonapartismus trug Napoleon III. auf den Thron. Dieser griff in seinen geschickt formulierten „idées napoléoniennes" den Inhalt der bonapartistischen Welle auf. Er stützte so seine auf schwachen Füßen stehende Abenteurerherrschaft. Seine gesamte Außenpolitik erscheint als nichts Anderes denn als ein ständiges Suchen nach Stützen für seine innere Macht. Indem er die bonapartistische Aera zu einer Sache des französischen Volkes machte, indem er auf der anderen Seite, unter der Devise, daß ein unter Preußens Führung geeintes Deutschland für Frankreich unerträglich sei, den deutschen Regenerationsprozeß aufzuhalten suchte, gelang es ihm erstmalig, die beiden Völker in einen Gegensatz zueinander zu bringen. Wie traditionslos diese Politik war, sehen wir daraus, daß Napoleon I., ehe er infolge des preußischen Krieges zu ganz anderen Maßnahmen schritt, bis 1806 in Preußen seinen natürlichen Bundesgenossen sah, und in diesem Jahre dem Haus Hohenzollern, aus dem der von ihm verehrte große Friedrich hervorgegangen war, die deutsche Kaiserkrone und die Erbschaft Habsburgs angeboten hatte.

Für uns heute ist es besonders wichtig, drei Tatsachen aus der Zeit Napoleons III. uns gegenwärtig zu halten: 1. Daß Napoleon III. mit der Schürung des deutsch-französischen Gegensatzes spezifisch privatdynastische Ziele verfolgte. 2. Daß Bismarck ein deutsch-französisches Bündnis nicht nur als schönes Wort im Munde führte, sondern bis in die achtziger Jahre, wo sich der nationale Gegensatz schon zu sehr vertieft hatte, als konkretes Ziel vor Augen hatte. 3. Daß Bismarck sich zu der Annexion Elsaß-Lothringens erst auf das Drängen der Strategen hin entschlossen hat, die in einem deutschen Elsaß-Lothringen ein Bollwerk gegen einen etwaigen Einfall von französischer Seite sahen, wie die Franzosen der Revolution und des Bonapartismus in einem französischen linken Rheinufer ein Bollwerk gegen einen von der rechten Seite des Rheins kommenden Einfall sahen. Allerdings wurde hier nicht mehr einer Dynastie ein Landstrich weggenommen, sondern einem Volk, so daß man sagen muß, daß die Annexion Elsaß-Lothringens nach 1870 zu der Vertiefung des durch die Politik Napoleons III. entstandenen nationalen Gegensatzes beitrug.

Die Epoche der rivalisierenden Diplomatie zwischen Frankreich und Deutschland von Napoleon III. bis zum Weltkrieg findet, historisch gesehen, ihren Abschluß in dem Augenblick, in dem Deutschland und Frankreich sich bewußt werden, daß es keine Erbfeindschaft, keine volkliche Rivalität zwischen ihnen zu geben braucht. Dies ist das konkrete und reale Ziel der freiheitlich Gesinnten in den beiden Völkern. Es gehört zur Erreichung dieses Zieles die richtige historische Erkenntnis in dem skizzierten Sinne — in dem übrigens heute die führenden Köpfe der Geschichtsschreibung beider Länder arbeiten, und die Erkenntnis, daß, so wie die Politik Europas jahrhundertelang am Rhein ihren Angelpunkt hatte, heute das Schicksal Europas in der Welt — angesichts des gewachsenen politischen Radius und der Weltverflechtung — von der Einigung (nicht Verständigung) Frankreichs und Deutschlands abhängt. Der festländische Liberalismus der französischen Revolution, der erst heute durch freie Selbstbestimmung beider Völker wahre Aktualität gewinnt, ist über den mystischen „revolutionären Nationalismus" hier und den Egoismus des „bonapartistischen Nationalismus" dort hinweg zum Siege zu führen. Wenn einige der verpönten Liberalen in beiden Ländern sich in diesen Zielen einig sind, wird der „höhere Realismus" der französischen „sûreté" und des deutschen südöstlich orientierten „deutschen Raumes" ebenso in sich zusammenfallen, wie das verächtliche Gerede vieler Bürger über die „Bürgerlichkeit" verstummen wird.

Die „Verständigung", d. h. die diplomatische Arbeit zwischen

den beiden Ländern werden die verantwortlichen Politiker in den kommenden Jahren mehr oder weniger gut besorgen; die „Einigung" muß das Werk der Völker sein, das diese nicht ohne die Führung ihrer liberalen Köpfe vollbringen werden.

Berlin Hans E. Friedrich

Ein Traum

Ich hatte einen sonderbaren Traum. Ich träumte, ich hätte Sommerfrische gesucht im alten Städtchen A., wo ich so oft schon Ruhe und Erholung gefunden. Aber es war nicht mehr das A., das ich kannte. Es war ein ganz anderes altes Städtchen, ein bißchen Alt-Nürnberg, oder Alt-Marburg, ein bißchen Brügge, nur mit noch engeren Gäßchen und am Zerfallen, so alt. Zwischen den Häusern ein reißender Dorfbach, dunkelgrünes Wasser, mit weißgekrönten Wogen fast wie Meereswellen und doch ein Dorfbach. Ueber diesem grünen Wasser noch das Allerschönste: Alte Holzbrücken, gelblich und morsch, als nage der Holzwurm an ihnen, und doch einfach und edel gebaut, von der lieblichen Strenge früher Gotik, als hätte der Baumeister des Domes von Chartres sie gebaut. Ich irrte herum und suchte ein Haus und konnte es nicht mehr finden. Da gelangte ich endlich ins oberste Stockwerk eines alten Giebelhauses, dessen Hinkeltreppe so morsch war, daß es ordentlich gefährlich war, hinauf zu gehen. Oben war eine Frau, die mich fragte, wen ich suche. Ich sagte: „Ach, ich suche ein bestimmtes Haus hier in A. und kann es nicht mehr finden. Ich war schon dort, habe sogar mein Gepäck dort gelassen, aber dann bin ich gegangen, jemand zu suchen, der vor sechs Jahren gestorben ist, eine liebe, alte, mütterliche Freundin — aber sie muß doch noch leben, ich kann nur ihr Haus nicht mehr finden. Nein, dieses A, ist ein gräßliches, altes Gewinkel geworden, wo man sich nicht mehr zurechtfindet. Nie mehr gehe ich in dieses Nest!" Die Frau kicherte: „Gelt, A. ist so alt und so zerbrechlich wie eine alte Meringuentorte!" Ich nickte und sagte: „Geradeso zerbrechlich, nur nicht so gut zu essen", und freute mich im Stillen über den lustigen und treffenden Vergleich der einfachen Frau. Ich fühlte, sie wollte auf ihre Art nur bezeichnen: Schönheit in Auflösung begriffen.

Da kam eine andere Frau hinzu, Männer und Kinder, und alle fragten, wohin und zu wem ich wolle. Da sagte eine Frau: „Ach, ich weiß, Sie wollen zu Frau B. und suchen das hohe Haus am Markt!" Ich sagte: „Ja, bitte, zeigen Sie mir den Weg." Nach wiedermaligem Herumklettern auf morschen Stiegen stand ich mit einem Male vor Friederikes Haus. Da war alles unverändert, das alte Haus war noch nicht zerfallen. Vorsichtig und glücklich, wie wenn man jemand überraschen will, ging ich die Treppe hinauf und öffnete leise die Tür zum Wohnzimmer. Da sah ich Friederike im Wohnzimmer stehend beschäftigt, über einem Stickrahmen stickend.

Auf meine Anrede: „Friederike!" sah sie auf und hatte beim Wiedersehen eine Riesenfreude, als sie mich erblickte. „Es ist so schön, daß du kommst! Ich hab' dir viel zu erzählen. Komm, setze dich zu mir auf die Bank ins Eckelchen! Denk dir, ich habe ein neues Buch geschrieben." Sie holte es hervor. „Es heißt: ‚Hinter den vielen Falten', und es ist eben herausgekommen. Sieh hier das Titelblatt." Da war auf dem Buchdeckel eine Zeichnung, ganz engstehende, alte Häuser, und überall aus den Fenstern hingen Fahnen von der merkwürdigen Form, wie sie der Auferstandene in der Hand hält auf dem Bild von Lionardo. Festlich geschmückt waren die alten Häuser, und da sie sehr nahe standen, berührten sich die Fahnen, so daß es aussah wie ein Gewirr von vielen faltigen Fahnen. Und zwischen zwei Fahnen das Gesicht einer lieben alten Frau mit vielen Falten. Da schlug Friederike eine Seite herum und sagte: „Siehst du, nun lasse ich die alte Großmutter ihrem Enkel erklären, was hinter den Falten ihres Gesichtes geschrieben steht." Friederike wandte das nächste Blatt um. Da war die Zeichnung, das Gesicht der Großmutter wie ein Holzschnitt in offnen, kräftigen Linien, wie eine Runenschrift. Alle Linien so von Künstlerhand zusammengefaßt, daß es außer den individuellen Zügen der Großmutter noch die Schönheit eines Ornaments hatte. Ich fragte mich im Traum voll freudigen Erstaunens: Ein Gesicht kann auch ein Ornament sein? „Ornament" heißt „Schmuck"; können Falten ein Gesicht auch schmücken? O ja, hier zeigt sie mir ein Gesicht, das den Schmuck des Lebens in Schicksalslinien trägt... Friederike ließ mir aber jetzt keine Zeit, eigenen Gedanken zu folgen, ihr Finger wies mir nun die einzelnen Falten. „Hier lasse ich die Großmutter sagen: ‚Sieh, hinter der Falte am Auge ist viel körperlicher Schmerz vergraben. Niemand hat was davon gemerkt; ich hab's still hinuntergeschluckt. Hier die tiefe Falte über der Stirn — da hab' ich meinen Mann verloren. Die nächste und tiefste Falte — hier die — entstand, als mein Kind starb. Hier hinter der Falte hab' ich viel gerechnet ums Herumkommen mit meinem bißchen Geld. Hier hab' ich eine große Kränkung erfahren. Hier bin ich verleumdet worden, hier hab' ich mich geärgert und hier hab' ich auch böse Gedanken gehabt — schade', fügte sie leise hinzu, ‚die möchte ich wegradieren, wenn es ginge, ohne die ganze Zeichnung kaput zu machen! Hier die lange Falte — da hab' ich viel über den lieben Gott nachgedacht. Und die Linien gegenüber — über die Rätsel des Lebens. Und hier' — da zeigte mir Friederike lächelnd und geheimnisvoll eine ganz kleine Linie — Falte wäre zu viel gesagt — über dem Mundwinkel. Es war mehr ein Akzent als eine Linie, ganz fein, und doch fühlte man, wie diese feine Linie den Ausdruck bestimmte, wieder in Beziehung stand zu den Augen, und dem Gesicht das gab, was bei liebevollem Hinsehen alle Linien, die der Schmerz gegraben hatte, vergessen ließ, ein jugendliches Lächeln, fast wie ein Grübchen. Da sagte sie: ‚Was hinter dieser kleinen Falte begraben liegt — das sag' ich nicht — hab's nie jemand gesagt und werde es auch nie sagen'", und lächelte dabei immerfort. Ich sagte daraufhin langsam und leise, aber so, als verstünde ich alles, Friederike ansehend: „Ich weiß, hinter der Falte ist ihr einst was ins Herz — gefallen oder geflogen — wie man's nennen will, eine tiefe Erkenntnis oder — eine Liebe?"... Da kam ein verklärtes, glückliches Lächeln wieder in ihr Gesicht, so als tränke sie süßeste Erinnerung, und wolle gerade bejahend mit dem Kopf nicken. Und alles Leuchten, das über ihr Gesicht zog, ging aus von dem feinen Akzent über dem Mundwinkel und beschien von da aus das ganze Gesicht; die vorher so herben Schicksals- und Schmerzesfalten schienen auf einmal wie das schönste Ornament. Aber, wie sie gerade mit dem Kopf nicken und ja sagen wollte — wachte ich plötzlich auf. Der Traum war zu Ende. Ich war aber so beschenkt von dem Traum, daß ich rasch nach meinem Bleistift und dem Notizbuch griff, das ich immer auf dem Tischchen neben meinem Bett liegen habe, um es genau so aufzuschreiben, wie ich es im Traum gezeigt bekam.

Aber ist es nicht eine riskierte Sache, in heutiger Zeit einen Traum aufzuschreiben, wo so viele Psychiater auch den harmlosesten und schönsten Traum begierig aufgreifen, um furchtbare Entdeckungen und Schlüsse daraus zu ziehen für den Charakter, Veranlagungen, Verdrängungen, Belastendes zu finden, woran ein beglückter Träumer nie gedacht? Ich weiß es nicht. Aber dies soll mich nicht hindern, wenn es vielleicht einem jungen Menschenkind zu denken geben kann, wie kein Gedanke verlorengeht, sondern aufgeschrieben steht in unserem Gesicht, und daß es keine wirkliche Schönheit gibt, die nicht auch geistige Schönheit ist. Und den Alten? Denen könnte Friederikes ungeschriebenes Buch noch als Traum sagen, daß sie sich nicht zu verstecken brauchen wegen ihrer vielen Falten und — sofern sie nicht unzufrieden und unwürdig alt sind — dankbar sein können für die Runenschrift des Lebens, die Fülle von Freud und Leid, die sie schon hinter sich geschafft haben. Wer weiß, ob nicht das ganz durch und durch erlebte, würdig getragene Leid und Freud einst unser Schmuck sein wird, so wie Blumen, Kristalle, Schneeflocken und Mikroben Ornamente sind am Mantel des unsichtbaren und unerhörten Baumeisters, den wir als Urquell von Schönheit und Liebe ahnend verehren.

Frankfurt a. M. Mathilde Battenberg

Bücher und Schriften

Quellen zu den außerbiblischen Kulturreligionen des Altertums. Von Lic. Dr. Hermann Gebhardt. Dresden, Ehlermann 1932. 96 S. 1.40 M.

Noch immer fehlt es an Möglichkeiten — ich denke vor allem an Theologiestudenten und Schüler der Oberklassen —, den großen Religionen nicht über die großen wissenschaftlichen Textbücher an den Quellen zu begegnen. Soederbloms mit Recht so geschätzte kurzgefaßte Religionsgeschichte und die vortreffliche, als großer Ueberblick gemeinte Religionskunde von Paul Eberhardt können naturgemäß als Gesamtdarstellungen den Quellen nicht so ausschließlich das Wort geben, wie es das vorliegende, in erster Linie für den Schulgebrauch gedachte Textbüchlein tut. Zurückgreifend auf die großen Textsammlungen der modernen Religionsforschung (Haas, Bertholet u. A.) bietet es neben einer kurzen Einführung in jede Religion charakteristische Textproben. Die Auswahl war sicher keine leichte Aufgabe. Sie setzt viel, sehr viel voraus: Umfassende Sachkenntnis und den Blick für das jeder Religion Ureigentümliche. Im Ganzen ist sie gelöst. Der 7. Abschnitt über die ägyptische Religion z. B. trifft das Eigenartige an ihr besonders gut, weil neben dem ewig Gleichbleibenden der Volksreligion auch das Kulminieren und Absinken religiöser Gestaltung mit eindrucksvollen Texten gut zum Ausdruck gebracht ist. Allerdings muß für den sinnvollen unterrichtlichen Gebrauch des Büchleins eine Bedingung gestellt werden: Der Religionslehrer darf kein religionsgeschichtlicher Dilettant sein, sondern aus einer tieferen Kenntnis der andern Religionen mit Hilfe dieser Texte in das Wesen einzuführen und die großen entwicklungsgeschichtlichen Linien aufzuzeigen verstehen.

Im übrigen sollten die Literaturangaben genauer sein. Bei dem Abschnitt über Yoga hätten die neuen Forschungen von J. W. Hauer berücksichtigt werden müssen. Aber das sind Einwände, die den Wert des Ganzen nicht schmälern können.

Herbert Grabert

Das Papsttum, seine Idee und seine Träger. Von Gustav Krüger. 2. Aufl. Mohr, Tübingen 1932. 159 S. 4, geb. 5.70 M.

Nicht bloß den Theologie Studierenden, allen Lesern der Christlichen Welt darf diese mit tieferer Begründung dem Andenken Karl Hases gewidmete Neuauflage des als „religionsgeschichtliches Volksbuch" vielverbreiteten gedankenreichen Ueberblicks über die Papstgeschichte warm empfohlen werden, zumal sie die Darstellung bis in die Gegenwart fortführt und ein neues Kapitel „Die Zukunft im Lichte der Gegenwart" beifügt. Das Buch ist wundervoll anregend, protestantisch-kritisch und wird doch den katholischen Nötigungen voll gerecht; es entwickelt den „Respekt vor Tatsachen und Charakteren" zum positiven Verständnis dieser großen Erscheinung der abendländischen Geschichte, verliert sich nie in Details, verwebt sie aber in ein reiches Anschauungsbild der Gesamtentwicklung und ist glänzend geschrieben, ein geistvoll gegliedertes Produkt der an Hases großer Kirchengeschichte gebildeten modernen Geschichtschreibung. Gerade die auch von katholischer Kritik anerkannte Gerechtigkeit der Darstellung und Wertung des im Papsttum sich auswirkenden Grundtriebs macht das Buch für den Kämpfer gegen Rom überaus wertvoll. Es sollte in keiner noch so bescheidenen Büchersammlung von Freunden der Christlichen Welt fehlen.

Otto Baumgarten

Scholastik und Mystik. Von Walter Köhler. (Arbeitshefte für den evangelischen Religionsunterricht, Heft 22.) — **Der Katholizismus der Gegenwart.** (Desgl. 26.) Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. Je 64 S. Je 90 Pf.

An diesen Heften bewährt sich wieder einmal die Richtigkeit des Grundsatzes, daß man auch die unscheinbarsten Aufgaben den besten Sachkennern anvertrauen soll. Das Ziel der Sammlung ist an sich nicht hoch gesteckt. Vorkenntnisse werden nicht vorausgesetzt. Aber es läßt sich eine bessere Einführung in Wesen und Erscheinungsformen der beiden großen katholischen Bewegungen, als sie hier durch Mitteilungen aus den Quellen geboten wird, überhaupt nicht denken. Das Schwergewicht fällt im ersten Heft mit Recht auf die Mystik, besonders die „deutsche" des 14. und 15. Jahrhunderts. Der Stoff des zweiten Heftes ist gruppiert nach folgenden Gesichtspunkten: Stellung des Papstes innerhalb der Kirche; Papst und Italien; Kirche und Staat; Kirche und Wissenschaft; das Papsttum und die anderen Konfessionen; Frömmigkeit, Sozialität, Jugendbewegung, Erziehung. Zumal dieses zweite Heft wird auf dankbare Benutzer rechnen dürfen.

Gustav Krüger

Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus. Von der Romantik bis Rerum novarum. Von August Knoll. 317 S. 16 Bildtafeln. Wien, Reinhold-Verlag.

Es mag dahingestellt bleiben, ob man auf katholischer Seite mit Recht soviel Aufhebens macht von der Bulle Rerum novarum; es geschieht, und der Beobachter der sozialen Verhältnisse ebenso wie der für die konfessionellen Gegensätze Interessierte muß sie kennen. Ich muß aber gestehen, daß sehr vieles darin für mich erst einen bestimmten Sinn gewann, als ich dank Knolls Buch die Bulle in den großen geistesgeschichtlichen Zusammenhang hineinstellen konnte; und ich warte bereits sehnsüchtig auf die Fortsetzung des Buches. Die Darstellung ist gut. Knoll nennt sein Buch bescheiden einen Leitfaden, und das bedeutet, daß er keine weitschweifigen Spezialuntersuchungen gibt; aber obwohl er gelegentlich aktenmäßigen Stoff bietet, verfällt er nur selten einmal in trockene Aufreihung von Tatsachen und Namen. Das Wichtigste ist für uns der Einblick in die Gegensätze der konservativen und der liberalen, der österreichischen und der rheinischen Richtung innerhalb der katholisch-sozialen Bewegung. Knoll bemüht sich auch um eine sachliche Darstellung der sozialen Bewegung auf evangelischem Boden. Aber er steht der Sache doch nicht nahe genug, um unsere Probleme, die wesentlich an der lutherischen Trennung von Religion und Politik hängen, wirklich zu fühlen. Aus seinen Studien zum mittelalterlichen Zinsproblem kommt er zu der Behauptung, die Bewegung sei gespeist worden vom alten konservativen Luthertum, von seiner massiv antikapitalistischen Haltung im 16. Jahrhundert — eine reine Gelehrten-Konstruktion! Daß sich der liberale Protestantismus erst 1890 für die soziale Frage aufgeschlossen habe, ist eine Behauptung, die man öfter hört, aber die Protokolle der „Deutschen Protestantentage" beweisen, daß sie irrig ist. Unbegreiflich ist in dem sonst so sorgfältigen Buche die Angabe über den Ev.-soz. Kongreß 1890: neben Stöcker saß Lic. Weber, der „liberale" Führer der evang. Arbeitervereine (Weber war Gegner alles Liberalismus).

Wilhelm Schubring

Die Geschichte des Gustav Adolf-Vereins in ihren kirchen- und geistesgeschichtlichen Zusammenhängen. Zum hundertjährigen Bestehen des Evangelischen Vereins der Gustav Adolf-Stiftung im Auftrage des Zentralvorstandes von Hermann Wolfgang Beyer, Professor der Kirchengeschichte in Greifswald. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1932. 260 S. In Ganzleinen 7 M.

Die literarische Verarbeitung des Gustav Adolf-Jahres hätte beiser „rationalisiert" werden sollen! Wenn die Abfassung einer amtlichen Geschichte des Gustav Adolf-Vereins in Auftrag gegeben war, durfte nicht auch z. B. Lutze sein Buch vom Gustav Adolf-Verein schreiben (vgl. CW Sp. 763). Wer wird künftighin, es sei denn um des billigeren Preises willen, Lutzes Buch kaufen, nachdem nun Beyer auf den Plan getreten ist? Hoffen wir, daß der zeitliche Vorsprung des Erscheinens dem Absatz der anderen Gustav Adolf-Bücher zugute gekommen ist; aber die eigentliche und maßgebende Geschichte des Gustav Adolf-Vereins ist fortan die von Beyer. Beyer arbeitet die großen Zusammenhänge und die letzten Ziele des Gustav Adolf-Vereins überzeugend heraus und berücksichtigt immer wieder auch das Kleine und Einzelne; er gibt die Tatsachen richtig wieder und würdigt sie zutreffend; er schreibt sachlich, frei von Ueberschwang, und doch warm. Der Gesamteindruck geht dahin: wie arm wäre die deutsche evangelische Kirche ohne den Gustav Adolf-Verein! Was hat sie von ihm nicht alles empfangen und durch ihn nicht alles gegeben!

Ich vermisse jedoch den Abdruck der Satzungen und namentlich statistische Tabellen über die bisherigen Leistungen und den jetzigen Stand des Gesamtwerkes. Ich bezweifle, ob die Berichte über die Hauptversammlungen, auf die sich Beyer zumeist stützt, in allen Stücken urkundlichen Wert besitzen; statt dessen wären die Archivalien reichlicher zu benützen gewesen. Ich mache auf einzelne Fehler aufmerksam. Z. B. hat Regensburg (S. 78) nie zu den alten Erblanden der Wittelsbacher gehört, es gehört auch heute weder zu Ober- noch zu Niederbayern; und in ganz Ober- und Niederbayern war, abgesehen von der kurzen lutherischen Episode Straubings, bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts nur die vormalige Grafschaft Ortenburg evangelisch. Böckh (S. 79) war nicht der erste evangelische Geistliche Münchens, war auch kein Freiherr (so auch S. 251); es wurde ihm nur später, als Oberkonsistorialrat, der persönliche Adel verliehen. S. 80 soll es Homburg statt Homberg, S. 243 Fritze statt Fritz heißen. Daß im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts die Zahl der deutschen Auswanderer auf eine ungeahnte Höhe gestiegen sei (S. 179), widerspricht durchaus den Tatsachen; während noch Anfang der achtziger Jahre jährlich um 200 000 Menschen ausgewandert sind, sank von 1890 bis 1900 die Zahl der Auswanderer von 120 000 auf 20 000. Doch das alles sind Kleinigkeiten. Ernster nehme ich eine theologische und kirchenpolitische Entgleisung Beyers. Beyer erkennt mit Recht an, daß der Gustav Adolf-Verein niemals ernstlich von theologischen Gegensätzen erschüttert worden sei; in diesem Zusammenhang spricht er aber (S. 204) von den unzähligen, in theologischen Richtungsfragen begründeten „Fällen", „wie sie namentlich die ‚Christliche Welt' aufzustechen und breitzuwalzen nicht müde wurde". Dieser Satz, zumal der verächtliche Ausdruck „breitzuwalzen", ist in einer Festschrift, die im Auftrag des Zentralvorstandes erscheint, taktlos und verletzt die Neutralität des Gustav Adolf-Vereins in theologischen Richtungsfragen. Er ist auch im Zusammenhang durchaus entbehrlich und für die Zwecke des Gustav Adolf-Vereins belanglos. Kennt überdies Beyer die Walze der Allgemeinen Evang.-Luth. Kirchenzeitung nicht? Oder hat den verhängnisvollsten aller „Fälle" der Vorkriegszeit, den Fall Jatho, auch die „Christliche Welt" aufgestochen und breitgewalzt?

Trotzdem: Beyer hat ein wertvolles Geschichtswerk geschrieben, zu dem man unsere evangelische Kirche und den Gustav Adolf-Verein aufrichtig beglückwünschen kann!

Der Weg nach Lützen. Lützen-Festspiel 1932. Von Rudolf Stöwesand. Leipzig, Adolf Klein 1932. 100 S. 1.50 M.

Dieses Gustav Adolf-Festspiel mutet, wie ich fürchte, berufsmäßigen Schauspielern zu wenig und den üblichen christlichen Vereinsbühnen zuviel zu. Wenn sich aber eine Anzahl gehobener, d. i. allgemein gebildeter und technisch nicht unerfahrener Laienspieler des

Stückes annimmt, dann wird seiner Aufführung ein guter Erfolg zuteil werden. Doch weiß ich nicht, ob das Nebeneinander zweier Handlungen — außer Gustav Adolf nimmt auch Pfarrer Stockmann seinen Weg nach Lützen —, das letztlich doch ein äußerliches Nebeneinander bleibt, der Wirkung zugute kommt. Gustav Adolf bietet so viel und weckt den Anteil so tief, daß er einer Ergänzung durch Stockmann nicht bedurfte. Im übrigen ist das Stück lebendig, kulturgeschichtlich treu und tieffromm; Laienspieler der geschilderten Art sollten es herzhaft mit ihm wagen.

Lützen. Zur Erinnerung an Sieg und Tod Gustav Adolfs. Von Otto Lerche. Mit 26 Bildern, zumeist nach Originalen der Zeit. Leipzig, Sächsische Verlagsgesellschaft 1932. 32 S. 70 Pf.

Der Verfasser hat im vorigen Jahr ein gleichartiges Büchlein über die Schlacht bei Breitenfeld herausgegeben. Das vorliegende Heft beschreibt auf guter wissenschaftlicher Grundlage den Weg Gustav Adolfs von Breitenfeld bis Lützen und den Verlauf sowie die Folgen der Schlacht bei Lützen. Auch wer die Darstellung der Schlacht durch Friedrich Schiller schon kennt, wird sich von Lerche nochmals gern über das Schlachtfeld führen lassen; Lerche gibt die Bilder Merians über die Schlacht wieder und erläutert sie knapp und klar. Von den übrigen Bildern fesselt am meisten das der Königin Christine: in den sinnenfrohen Lippen und in der Nase eine verblüffende Aehnlichkeit mit ihrem Vater, wo sich doch Lebensart, Weltanschauung und Schicksal so ganz anders gestaltet haben.

Gustav Adolf-Gedächtnisfeier 1932. Entwurf mit Erläuterungen von Karl Hanne. 6 S. Gr.-8°. Probestück einschließlich Blatt für die Gemeinde (mit Titelbild und den vollständigen Liedern). Göttinger, Vandenhoeck & Ruprecht. 60 Pf. Billige Mengenpreise.

100 Jahre Gustav Adolf-Verein. Von Otto Lerche. Leipzig, Sächsische Verlagsanstalt 1932. 16 S. 10 Pf.

Ein ganz kleines Heftchen, das sich aber in seiner Knappheit und der charaktervollen Betonung des Wesentlichen neben den übrigen Jubiläumsschriften des Gustav Adolf-Vereins gut behauptet.

Gottesdienst zur 300jährigen Wiederkehr des Todestages König Gustav Adolfs am 16. November 1932. Entwurf mit den Noten aller psalmodischen Stücke, Predigtskizze und Erläuterungen von Pfr. Dr. Karl Bernhard Ritter. 10 S. Gr.-8°. Probestück einschließlich eines Blattes für die Gemeinde (mit Noten und vollständigen Liedertexten) und liturgischer Beilage 1.40 M. Ebenda. Billige Mengenpreise.

Diese beiden liturgischen Entwürfe seien zwar nicht zur unbesehenen Uebernahme, aber zur Beachtung und Verwertung dringend empfohlen; ich wünschte, sie wären viel einfacher und kürzer gehalten. Johannes Kübel

Erlebnisse und Beobachtungen. Von Theodor Kaftan, früherem Generalsuperintendenten von Schleswig. 2. Aufl. Gütersloh, Bertelsmann. 377 S. 12, geb. 14 M.

Dem Titel entsprechend mehr Lebens- und Zeitbild als theologische Darlegung. Wie sehr dieser Mann, der im Herzen ein konservativer Lutheraner blieb, in seiner Theologie doch (ähnlich wie sein Bruder Julius) von Albrecht Ritschl und anderen kritischen Geistern beeinflußt war, tritt nicht sonderlich hervor. Aber vom evangelischen Kirchenwesen lernt man viel aus diesem Buche, auch für andere Gebiete als das sich nach außen hin sehr abschließende Schleswig-Holstein. Von den Arbeitsmöglichkeiten für einen sehr klugen und sehr arbeitsamen Generalsuperintendenten, von den Schäden des Staatskirchentums (die Kirche konnte nichts gegen die unverständige Politik Preußens in Nordschleswig tun), von den Gegensätzen zwischen pietistischen und streng lutherischen Kreisen, von der Neigung in diesen Kreisen, sich wegen Lehrverschiedenheiten zu trennen, und vielem anderem gewinnt man ein deutliches Bild. Mit Liebe sind Jugend und Studentenjahre geschildert. Kaftan war dann Pastor in Apenrade, Regierungs- und Schulrat in Schleswig, Propst in Tondern und 1886—1917 Generalsuperintendent für Schleswig, erst in Schleswig, dann in Kiel. Manche wichtige Frage wie z. B. die nach dem Verhältnis der Lehrerschaft zur Kirche tritt in dem Buche zurück, und Kaftans Schätzung des Bischofsamts erscheint mir als Ueberschätzung. Nimmt man seine Selbstbiographie und die des praktischen Theologen zusammen, der jahrzehntelang mit diesem Generalsuperintendenten am gleichen Orte wirkte, Otto Baumgartens, so ergänzen beide Bücher einander in vieler Hinsicht. Freilich versteht man auch, daß beide Männer einander innerlich fremd blieben. Man bedauert, daß weder Kaftan noch ein anderer Theologe des Landes eine Kirchenkunde von Schleswig-Holstein geschrieben haben, wie es denn überhaupt sehr erwünscht wäre, daß die von Paul Drews angeregte und begonnene Reihe von Schilderungen des kirchlichen Lebens der einzelnen Gebiete des evangelischen Deutschlands fortgesetzt würde. Kenntnis des Bodens, auf dem unsere Pastoren und Religionslehrer arbeiten sollen, wäre gerade heute für unsere Theologen um so wichtiger, als man jetzt das Evangelium bisweilen mit ebensoviel löblicher Entschiedenheit wie schlimmer Weltfremdheit verkündet. M

Gottes Hoffnung am Sarge. Von Heinrich Vogel. (Kirche und Gegenwart 13.) Dresden, Ungelenk 1932. 116 S. 4.50 M.

Gewiß ist es immer wieder nötig, energisch zu protestieren gegen jene sicher noch nicht ausgestorbene „schöne Leichenrede", die etwa nach einem hier angeführten Beispiel im Anschluß an Off. 2, 10 einen Verstorbenen schildert als „treu den Seinen, treu in des Königs Rock, treu im Beruf" und ihm bereitwilligst die Krone des ewigen Lebens aufsetzt. Das Verwunderliche aber ist, daß Vogel seinen von „Fanfarengeschmetter" und „Trompetenstößen" begleiteten „Generalangriff auf die religiöse Leichenrede" (so kennzeichnet der Verlag auf dem Umschlag das Buch), auf ihre „christliche Tünche", „Pseudoverkündigung" und „— objektiv gesprochen — Falschmünzerei", ausgerechnet vor allem durch den Hinweis auf die Kasualreden Schowalters (Röttgers Verlag) begründet, die gerade darin vorbildlich sind, daß sie die Hörer von den menschlichen Gefühlen hinwegzuleiten suchen zum Aufhorchen auf das Wort Gottes. Schowalter hat die Ueberheblichkeit der Angriffe Vogels zurück- und die Verstiegenheit seiner Theologie aufgewiesen in einer im Juniheft der Pastoralblätter veröffentlichten Antikritik. Walter Bülck

Die ökumenische Arbeit des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses und die Kriegsschuldfrage. Von Wilhelm Zoellner; Berlin-Steglitz, Evang. Preßverband für Deutschland 1931. 46 S. 90 Pf.

„Darlegungen und Dokumente" heißt der Untertitel. Zöllner schildert die offizielle Arbeit, die vom Kirchenausschuß, den Kirchentagen, der Stockholmer Delegation und dem Stockholmer Fortsetzungsausschuß in der Kriegsschuldfrage von 1919 bis 1929 getan wurde. Dabei tritt die Rechtfertigungstendenz der Schrift klar hervor. Sie wendet sich sowohl gegen die, die „auf der Rechten stehend" der Kirche „das Verständnis für des geknechteten Vaterlandes Not und Elend abgesprochen" haben, als auch gegen die, denen die Kirche offenbar „viel zu nationalistisch eingestellt ist". Daß Zoellner hier das einschlägige Material sachlich zusammengestellt hat, ist unstreitig ein Verdienst; daß er dabei die vom Kirchenausschuß eingeschlagene Grundrichtung mit dem ihm eigenen Temperament verteidigt, wird ihm niemand verdenken. Im ganzen muß gerechterweise die vom Kirchenausschuß geleistete Arbeit dankbar anerkannt werden. Das eigentliche Problem setzt aber erst ein, wenn man an die Frage der „Schuld" und des „Schuldbekenntnisses" vom evangelischen Gesichtspunkt herantritt. Hier hat mich Zoellner nicht davon überzeugt, daß die Unterscheidung zwischen „der Schuld vor Gott" und dem „vor Menschen und von Menschen erzwungenen Schuldbekenntnis" wirklich in der Sache selbst uns weiterführt. Wäre es nicht doch richtiger gewesen, die Frage der Schuld von vornherein ganz in der vom Evangelium gewiesenen Tiefe anzufassen und so eine wirkliche Basis herbeizuführen, auf der mindestens die Christen in den verschiedenen Völkern sich zusammenfinden konnten? Noch eine Frage läßt mich nicht los: wie konnte der Kirchenausschuß nach aller vorhergehenden Arbeit die Erklärung vom 23. Oktober 1931 hinaussenden (die bei Zoellner noch nicht zu lesen ist), jene Erklärung, die nichts von einer Solidarität der Not und der Schuld weiß, und die auch in keiner Weise berücksichtigt, welche Wandlungen in der Anschauung von der Schuld am Kriege tatsächlich bereits in der Welt eingetreten sind? Rudolf Winkermann

Christentum und Abrüstung. Von Georg Schreiber. Köln, Gildeverlag 1932. 26 S. 1 M.

Die Abrüstung. Eine Forderung der Weltmeinung und des Weltgewissens. Von J. P. Steffes. Köln, Gildeverlag 1932. 160 S. 3.75 M.

Die beiden Schriften sind in der von Georg Schreiber herausgegebenen Reihe „Schriften zur deutschen Politik" erschienen und geben in vorzüglicher Stilistik einen sehr guten und deutlichen Ueberblick über das katholische Denken auf dem Gebiet der Abrüstung. Sie sind beide von einem großen Ethos, ja einem der Sache würdigen edlen Pathos getragen und hinterlassen den Eindruck, daß die Abrüstungssache solange noch nicht verloren sein kann, als die Weltmacht des Katholizismus sich ihrer mit solcher Energie und Sachkenntnis annimmt.

Die kleinere Schrift von Schreiber stellt den Gedanken der Völkerfamilie ins Zentrum, jene altruistische Idee, von der der Verfasser sagt, die Katholiken dächten nicht daran, sie Karl Marx oder Tolstoi als Privileg zu überlassen. Und er weiß, daß diese Völkerfamilie bei den jetzigen Methoden nicht wachsen kann. „Niemand kann leugnen, daß gerade das gegenseitige Wettrüsten eine fortgesetzte Produktion von Mißtrauen bedeutet." Und er bekennt sich zum Primat des Geistes, in einer Weise, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen läßt. „Trügerisch ist der Verlaß auf Waffen, auf die Ladehemmungen der Maschinengewehre und auf das wechselnde Schlachtenglück, erst recht auf den jeweiligen Status der Rüstung." Hier ist ja einer der Kernpunkte für die religiöse Betrachtung der ganzen Frage. Will man sich auf die Macht des Geistes verlassen oder auf menschliche Gemächte? Hier, wo der Katholizismus einen Vorsprung zu gewinnen scheint, warten des Protestantismus große Aufgaben. Sympathisch ist auch Schreibers Verzicht auf gewisse modische Psychosen: er erkennt die tiefe Bedeutung des polnischen Memorandums, das moralische Abrüstung fordert, an.

In ihrem geschichtlichen und systematischen Material greift die Schrift von Steffes viel weiter aus. Sie untersucht die geistigen Grundlagen der Weltreligionen und der großen philosophischen

Richtungen im Hinblick auf die Abrüstungsfrage, gibt einen klaren Ueberblick über deren Geschichte und weist hin auf die Dringlichkeit der Abrüstung, die, wenn nicht ungeheures Unheil geschehen soll, jetzt rasch in ein entscheidendes Stadium treten muß. Alle Argumente gegen die Abrüstung, die in der typischen Weise des katholischen Gelehrten nacheinander abgehandelt werden, werden mit guten geistigen Waffen widerlegt. Und mit Recht wird die Abrüstung der Waffen als Voraussetzung für die Abrüstung der Geister gefordert.

Man könnte vielleicht der kritischen Meinung sein, daß jenes Nacheinander-abhandeln die Grenzen etwa zwischen religiösen und philosophischen Argumenten zu scharf zieht. Es ist doch kein Zweifel, daß auch die katholische Theologie vielfach beide Betrachtungsweisen verbindet. Würde Steffes so verfahren, so würde er gewisse philosophische Richtungen nicht so einfach ablehnen, sondern ihre wenigstens teilweise Verwandtschaft mit einigen katholischen Grundideen erkennen. Wir geben noch zwei bezeichnende Sätze wieder: „Die Völker als Völker an sich wollen keine Kriege. Diese werden bewußt nur von gewissen Cliquen erstrebt." (Wobei Steffes die Rüstungsindustriellen nicht schont und mit Recht Lehmann-Rüßbüldts Schrift „Die blutige Internationale" zitiert.) Und an anderer Stelle sagt er: „Sollte es gelingen, den Geist über die Macht triumphieren zu lassen, dann begänne eine neue Epoche im Leben der Völker und der Staaten: eine Geschichte, nicht geboren aus Blut und Menschentrieb, sondern aus Geist und Gott ... Triumphiert aber die Macht über den Geist, dann leuchtet rot am Abendhimmel Europas und der Kulturmenschheit nur noch das Fanal der Katastrophe, des Chaos, des Untergangs."

Die Frage Rußland ist vorsichtig, wenn auch etwas einseitig behandelt. Einen Glanzpunkt dieser Schrift, die ein wirkliches Menetekel für unsere Zeit ist, bildet die ausführliche Angabe (die ausführlichste, die ich kenne) von Schriften und Aufsätzen (auch ausländischen) zur Abrüstungsfrage. Hans Hartmann

Lexikon der Pädagogik der Gegenwart (II. Band: „Kinderfürsorge bis Zwangszustände"). Herausgegeben vom „Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik", Münster in Westfalen. Leitung der Herausgabe Privatdozent Dr. Josef Spieler. Freiburg, Herder 1932. 1498 S. 32 M.

Was ich über den I. Band dieses Werkes in der CW 1931, Sp. 1162 ff. ausgeführt habe, wird durch diesen abschließenden Band voll bestätigt. Die katholischen Veranstalter haben ein wissenschaftlich und praktisch ausgezeichnetes Hilfsmittel für Theorie und Praxis zustande gebracht. Wiederum geben etwa vier vom Hundert der Aufsätze rein katholische Anschauungen wieder, während 96 der allgemeinen Pädagogik angehören. Auch die katholischen Anschauungen werden in nicht verletzender Weise vorgetragen. Nur S. 459 finde ich einen Satz, der diese Linie überschreitet: „Alle Erziehung also, die nicht eine einheitlich katholische Prägung aufweist, bedeutet Gefährdung des übernatürlichen Lebens." Schon dem logischen Zusammenhang nach müßte es statt „katholisch" hier „religiös" heißen. Demgegenüber ist hervorzuheben, daß auch zahlreiche evangelische Pädagogen, wie z. B. Paul Oesterreich, Hans Richert, Hans Schlemmer, durchaus sachgemäß und richtig dargestellt werden. Ueber evangelischen Religionsunterricht schreibt Otto Eberhard, über Protestantische Pädagogik Leopold Condier, über die Schulverhältnisse fast rein evangelischer Länder meist ein evangelischer Schulrat des betreffenden Gebiets.

Somit haben wir nunmehr zwei gleich vorzügliche pädagogische Lexika: das in Verbindung mit der Gesellschaft für evangelische Pädagogik in vier Bänden 1928—31 von Hermann Schwartz herausgegebene „Pädagogische Lexikon" und dieses 1929—1932 erschienene katholische. Beide haben ihre Vorzüge. Das evangelische Lexikon ist reichhaltiger. Es behandelt auch die Erscheinungen der Geschichte der Pädagogik in besonderen Artikeln, während sie das katholische Lexikon unpraktischerweise als eine geschlossene „Geschichte der Erziehung und Erziehungswissenschaft" auf 51 Spalten zusammendrängt. Das katholische Lexikon erfüllt ein dringendes Bedürfnis, wenn es auch lebende Pädagogen behandelt, während das evangelische Lexikon diese aus übergroßem Zartgefühl wegläßt.

Praktisch werden nun in der Regel die evangelischen Schul- und Kirchenmänner das evangelische, die katholischen das katholische Lexikon benutzen. Nur sollen sie dann nicht meinen, daß das andere Werk wissenschaftlich unzulänglich oder der Haltung nach unduldsam sei. Wer aber als Schriftsteller, Kirchen- und Schulpolitiker, höherer Verwaltungsbeamter in Schule oder Kirche dazu verpflichtet ist, einen Ueberblick über das gesamte pädagogische Deutschland zu haben, dem möchten beide Lexika zu Gebote stehen. Beide zusammen — oder zur Not auch eins allein — ersetzen in diesen armen Zeiten eine ganze pädagogische Bücherei.

Hermann Tögel

Die Rettung des Abendlandes durch den Geist der Goethe-Zeit. Von Friedrich Muckle. I. und II. Teil: Goethes Frömmigkeit. Leipzig, Hirschfeld 1932. 194 und 178 S. Je 3.80 M.

Seinem Gegenstand und Plan nach ein ungemein wichtiges Werk, auf 8 Bände berechnet, von denen diese beiden mit dem Titel „Goethes Frömmigkeit" den Anfang bilden. Inhalt der folgenden Bände soll sein: Goethes Weltanschauung und Lebenskampf. Denker und Künstler der Spätkultur. Die Philosophen der Spätkultur. Die Romantik. Die englischen Propheten. Die Hochzivilisation und ihre Ueberwindung durch Volkskulturen.

Der Inhalt der beiden vorliegenden Bände umfaßt die Abschnitte: 1. Vom Geist dieses Werkes. 2. Der Zusammenbruch der Volkskulturen des Abendlandes. 3. Vom Geist der nordischen Frömmigkeit. 4. Goethes Frömmigkeit; Verehrung der Gottheit; Weltfrömmigkeit; Naturverehrung; Apollinische Frömmigkeit; Frauenliebe; Freundschaft; Die Kunst als weltliches Evangelium; Das Ideal der Humanität.

Der Titel beschwört den vielbeweinten Schatten Oswald Spenglers herauf. Ebenso die Kategorien und Problemstellungen des Inhalts; nur daß Muckle da hofft und glaubt, wo Spengler resigniert; und seinen Glauben und seine Hoffnung durch geschichtsphilosophische Konstruktionen in analoger Weise begründen will, wie Spengler seine Resignation. Er verspricht Untersuchungen über Babylon, China usw., überhaupt alle großen Kulturkreise. Das schenkt man ihm gern; seit Spengler haben wir keinen Geschmack mehr daran und kein Vertrauen mehr dazu. Die Haltung des ganzen Werkes ist optimistisch, prophetisch, idealistisch, gläubig, erbaulich, werbend. Die Aufklärung habe durch den Geist der Wissenschaft die Volkskulturen zerstört; sie könnten und müßten wieder aufgebaut werden durch den Geist der Goethe-Zeit (vgl. Nietzsche). Die Geschichte beweise, daß gerade in den Spätkulturen eine eigentümlich schöpferische Kraft liege. Das Gesamtproblem des Werkes ist dies. Wie können die der Religion entfremdeten und der Zivilisation verfallenen Volksmassen auf einem anderen und neuen Wege wieder eine Gläubigkeit finden, die ihr Leben weiht und veredelt und die drohende Brutalität und Entartung sowie den „sein gefräßiges Haupt erhebenden Atheismus" beseitigt? Dies Problem ist bitter ernst zu nehmen; es gibt für uns kein wichtigeres. Ob der Fortgang des Werkes die stolzen Erwartungen rechtfertigt, welche diese Ankündigungen erwecken, muß sich zeigen. Muckle geht mit großem Selbstgefühl an seine Aufgabe ... „Mögen die, die dem Werk ihre Teilnahme nicht versagen, wissen, daß sein Verfasser in langen schweren Kämpfen sich durchgerungen zu jenem Heiligtum, das die feinsten Geister der Spätkultur bannte, und daß er gewillt ist, inmitten der Trümmerwelt dieser von der Gemeinheit durchrasten Zeit seinem Gott die Treue zu halten und entschlossen für ihn zu kämpfen, mag da kommen, was da will."

Die beiden vorliegenden Bände gehören zur Goethe-Literatur, und zwar zu jener Gattung von Goethe-Literatur, in der nur für den Helden geworben, ihm nur Verehrung dargebracht wird. Muckle hat sich tief in Goethe eingelebt, sich liebevoll in ihn versenkt und dadurch Schätze gefunden, die er dankbar weitergibt. Bei der Goethe-Fremdheit unseres Volkes haben Bücher dieser Art immer eine wichtige und dankbare Aufgabe. Der Goethe-Kenner freut sich an treffenden Bemerkungen wie an der, das Wort „still" sei zeitlebens ein Lieblingswort Goethes gewesen. Leider ist der Stil sehr ungoethisch, überladen, gekünstelt. Die Marienbader Elegie darf wohl beanspruchen, unverändert zitiert zu werden. Man hat oft das Gefühl: zuviel Weichheit, Stimmung, Mystik, zu wenig Männlichkeit, zu wenig Kritik! Wenn Muckle es beklagt, daß Goethes Frömmigkeit nicht gemeinschaftsbildend gewirkt habe, so liegt die Frage nahe, ob dies nicht mit ihrer Wesensart zusammenhänge. Daß hier Bausteine liegen für eine Religion der Zukunft, ist sicher. Aber wie sie zu behauen und in welchen Bau sie einzufügen sind, das sind noch mancherlei offene Fragen. „Der Geist der Wissenschaft hat die herrliche Kultur Athens zerstört in Form eines Mysterienfrevels, er hat die Seele der abendländischen Kultur, das Christentum vor allem wie ein vernichtender Frost getroffen: Er hat die Christusgestalt aus dem Bannkreis des Geheimnisses, das sie umschauert, herausgezerrt. Christus, der durch seinen Wandel und seinen Tod die Erlösung bringende Gottmensch, verlor, indem der Geist der Kritik sich seiner bemächtigte, die göttliche Hoheit ... Der Glaube an den Christus setzt eben eine Naivetät voraus, die jede Kritik verbietet." Wenn man aber diese kritiklose Naivetät nicht mehr hat, sie nicht mehr haben kann und haben will, was dann? Erich Franz

Auf Adelers Fittichen. Vaterunser-Geschichten von Friedrich Hillnen. Feuchtwangen, Franken-Verlag Sommer und Schorr 1931. 175 S. 3.50 M.

In diesen Geschichten aus dem fränkischen Dorfleben sind viel Lebenserfahrungen und reiche Kenntnisse der Bauernfrömmigkeit niedergelegt; sie lesen, heißt zugleich, ein wirksames Kapitel Pastoraltheologie studieren. Johannes Kübel

Der Hügel. Von Jean Giono. Frankfurt a. M., Rütten und Loening 1932. 181 S. 4.50 M.

Von Jean Giono wurde im letzten Jahre der Roman „Die Ernte" (in Amerika, England und Frankreich preisgekrönt) aus dem Französischen ins Deutsche übertragen (deutsch bei S. Fischer, Berlin). Vermutlich hat der Erfolg dieses keineswegs so überragenden Buches den Verlag veranlaßt, seinerseits nunmehr auch „Der Hügel" vom gleichen Verfasser herauszubringen. Hie und da erinnern diese Bücher an Hamsun. Aber sie erinnern auch bloß an ihn, nicht mehr. Versucht wird, in dieser Darstellung das Schicksal von 13 Menschen, Bauern, deren vier Häuser einsam zwischen Feldern liegen, dichterisch zu gestalten, ihre Naturverbundenheit aufzuzeigen. Sie hat in ihrer seltsamen Mischung von Naturalismus, Mystik und Sentimentalität nicht überzeugen können. Gut ist unbedingt die Schilderung des Brandes der Heide und des Waldes, der die Häuser am Hügel zu vernichten droht. Ob das Buch durch die Uebersetzung verlor, entzieht sich meiner Beurteilung.

Karl Jadziewski-Jask

Chronik

Der ökumenische Rat für praktisches Christentum wendet sich gegen die Politik der Autarkie und verlangt, daß auf wirtschaftlichem und politischem Gebiet Hemmungen beseitigt werden, die sich dem freien Austausch der wirtschaftlichen Kräfte in der Welt entgegenstellen. In einer einstimmig angenommenen Erklärung kommt die starke Unzufriedenheit über das bisherige Ergebnis der Abrüstungskonferenz zum Ausdruck. Vz 193

Der Bierverbrauch in Deutschland, 1913/14 69 Millionen Hektoliter, betrug 1929/30 58, 1931/32 nur noch 36 Millionen.

Die „Tägliche Rundschau", bisher Organ des christlich-sozialen Volksdienstes, wurde vom 1. September an wesentlich von dem Kreis der „Tat", Herausgeber Hans Zehrer, übernommen.

Die Thüringische Landeskirche hat drei Kirchengemeinden von der Sächsischen übernommen, die durch Austausch auf Grund eines Staatsvertrages von 1927 von Sachsen an Thüringen übergegangen waren.

Die Anhaltische Staatsregierung hat ein Gesetz über Elternbeiratswahlen veröffentlicht, nach dem die Klasseneltern Beiräte zu wählen haben, diese einen Sprecher; die Sprecher bilden den Elternbeirat der Schule; Vorsitzende sind Klassenlehrer oder Schulleiter.

Die der „Evangelischen Rundschau Hamburg" 7 entnommene Notiz in CW 9, daß die Kirche in Raumland bei Berleburg (nicht Bechburg), wohl die älteste Kirche in Deutschland sei, ist nach genaueren Nachforschungen nicht zutreffend. Nach Nachforschungen von D. Julius Boehmer ist die Jahreszahl 732 nicht nachweisbar.

Die 1920 begründete Union protestante chrétienne entre les chrétiens de France et d'Allemagne zählt 1700 Mitglieder, 500 Franzosen und 1200 Deutsche. Sie sucht einen Austausch zwischen Studenten und Lehrern der Fakultäten Gießen und Montpellier, Bonn und Paris. Ref Schw Zt 34

Die belgische Missionskirche hat die Vereinigung mit der Union des églises reformés evangéliques (belgische Staatskirche) trotz ihrer finanziellen Notlage abgelehnt, dagegen das Erscheinen des Gemeindeblattes Notre église eingestellt und beschlossen, die vakant werdenden Pfarrstellen und Evangelisationsposten vorläufig nicht wieder zu besetzen.

Die „Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion" hat als neue Preisaufgabe ausgeschrieben „Eine vollständige Abhandlung der geschichtlichen Beziehung zwischen dem jüdischen und katholischen Kultus". Ablieferungstermin 1. Februar 1934, Preis 400 Gulden oder goldene oder silberne Medaille zuzüglich 250 oder 385 Gulden.

Professor Zilka von der Husfakultät in Prag hat das Neue Testament in die moderne tschechische Sprache übersetzt.

Eine Budapester Bank ließ Kirche, Pfarrhaus, Schule und Landbesitz einer reformierten Gemeinde bei Budapest versteigern. Wert 20 000, Erlös 476 Pengö. Durch Eintreten im Parlament gelang es, der Gemeinde wenigstens die Kirche wieder zu verschaffen. Ref Kz 34

Das Predigerseminar in Posen hatte 1931/32 keine Kandidaten, weil diese bei dem großen Pfarrermangel als Vikare zu solchen Pastoren geschickt werden mußten, die durch Vertretung in verwaisten Gemeinden besonders stark belastet waren. Ref Kz 34

Die Gesamtzahl der unierten Katholiken mit orientalischem Ritus (griechisch-katholisch) beträgt mehr als 8 Millionen, davon ¾ Ruthenen. Es gibt fünf Patriarchate, das alexandrinische, antiochenische, armenische, byzantinische, chaldäische, 28 männliche und 41 weibliche orientalische Orden. AELKZ 34

Der Metropolit von Athen hat erklärt, daß die 1300 Kirchen Griechenlands bereit seien zur Aufrechterhaltung der Goldbasis für die Drachme ihre Gold- und Silberschätze herzugeben, die bei der Bank von Griechenland hinterlegt werden sollen. Ev Gem Bl. Pos. 10

Die Deputation der Rheinischen Mission legt der Hauptversammlung den Antrag vor, die Missionsaufgabe der rheinischen Mission im Kaplande als beendet anzusehen und ihre 10 Gemeinden am besten der niederländischen Kirche in Südafrika anzuschließen. Ev MM 5

In den letzten zehn Jahren ist die Zahl der eingeborenen katholischen Priester von 2670 auf 4000 gestiegen, sind 123 neue Missionsbezirke errichtet und von diesen 16 völlig dem eingeborenen Klerus anvertraut worden. Die Katholiken der Missionsländer haben 15,5 Millionen erreicht. AELKZ 34

Die koptische Kirche, in der ein Generalrat der Alten unter Führung des Patriarchen die Verwaltung und Aufsicht über die kirchlichen Angelegenheiten führt, hat von der ägyptischen Regierung eine neue Verfassung erhalten, die den König zur Ernennung des Patriarchen berechtigt. Dieser ernannte gegen den Willen des Generalrats Anba Juannis zum Patriarchen, der den Generalrat der Aufsicht über die Schulen und durch Beschlagnahme des koptischen Museums seiner hauptsächlichsten Einkünfte beraubt hat. Die Lehranstalten befinden sich im Verfall. Rb 133

In Niederländisch Ostindien gibt es bei einer Bevölkerung von 60 Millionen nur 240 000 Europäer. Diese einbegriffen gibt es 800 000 Protestanten und 210 000 Katholiken.

Die religiöse Presse der Vereinigten Staaten umfaßt 460 Zeitschriften.

Das lutherische Ministerium von Pennsylvanien hat die Zulassung von Frauen zum geistlichen Amt abgelehnt.

Der Kongreß von Bolivien hat ein Kirchenenteignungsgesetz angenommen, wonach alle im Besitz der Kirche befindlichen Juwelen sowie Gold und Platin in den Besitz des Staates übergeführt werden sollen.

Von Personen. Gewählt: Pfarrer Brandmeyer in Braunschweig zum Bundesleiter des BDJ. an Stelle von Stählin.

E St

Verschiedenes

Die Zukunft der Frau. Es geht um Vieles in dieser gährenden Zeit, auch um die Zukunft der Frau. Zwar will ihr niemand ans Leben, wie sollte man auch, heißt sie doch Eva d. i. Mutter aller Lebendigen. 1. Mos. 3,20. Aber ihre Stellung in der menschlichen Gesellschaft ist erschüttert. Nicht in der Wurzel. Aber im sozialen und moralischen Bestand. In Sitte und Recht. Was die Frauenbewegung der vergangenen Jahrzehnte erwirkt hat, ist gefährdet. Zugunsten eines besseren Alten? So daß es doch ein Fortschreiten wäre? Aber eben damit sind wir in der Unsicherheit, in der Gefahr, in der Krisis.

Wir wollen heute nur auf den ebenso wegweisenden wie alarmierenden Artikel von Gertrud Bäumer im Septemberheft der „Frau" hinweisen. „Neuer Aufbruch — oder? Versuch eines Frauenprogramms." Damit sollte sich eine Frau in unsern Spalten auseinandersetzen. (Oder ein Mann? Nein, eine Frau!)

Ich möchte nur, gleichsam zur Unterstützung des von Gertrud Bäumer Gesagten, auf Eines hinweisen. Zu den Zeitschriften, die der Frau und ihren Interessen unablässig eine Tür offengehalten haben, hat durch alle die fünfundvierzig Jahre hindurch die Christliche Welt gehört. Aber wenig ist seitens der Frau davon Gebrauch gemacht worden. Waren wir ihr nicht wichtig genug? Hatte sie es nicht notwendig? — Ich glaube, es wird Zeit, daß unsre Leserinnen (wir haben Gott Lob viele und intelligente genug) in unsern Spalten endlich die Frauenfrage ernst und tapfer aufgreifen. Ihre Stimme muß sich diesem Chaos gegenüber laut und deutlich hören lassen.

— Es trifft sich, daß im neuesten Heft der „Christlichen Volkswacht" (August-September 1932) Pastor Dr. Wagner ebenfalls einen alarmierenden und wegweisenden Artikel veröffentlicht, den er „Genossin oder Mutter?" überschreibt. Es ist freilich von der Frau direkt nur wenig die Rede, sondern der Untertitel „Gedanken zur völkischen Bewegung und zur politischen Lage der Gegenwart" ist bezeichnender. Aber die Frauenfrage gehört eben heute mehr als je in das Ganze der uns umgebenden Fragwürdigkeit hinein, und wie zur politischen Lage, so hat eben auf ihrem Hintergrunde zur Lage der Frauen Wagner etwas zu sagen.

R

Zu dem heutigen Beiblatt. Es sei der Aufmerksamkeit unserer Leser und Leserinnen ernstlich empfohlen. Die Arbeit, die der Volkswachtbund tut, ist schwer, die Aufgabe die er erfüllen will, so dringend wie nur irgendeine. Wer das Blatt gelesen hat und nicht gleich weiß, was nun tun? soll auf die Monatsschrift „Christliche Volkswacht" abonnieren. Für einige Zeit zunächst. 5 M für das Jahr, auch in Raten zahlbar. Verlag Hamburg 5, Rautenbergstr. 11. Aus dem ersten Heft dieses Jahrgangs zur Charakteristik zwei Sätze:

„Die Menschen, die im Leben stehen und um die Gestaltung des Lebens ringen, müssen von uns Christen den Eindruck gewinnen, daß ihre Probleme unsre Probleme, ihre Nöte unsre Nöte sind, und erst von da aus haben wir die Möglichkeit, sinnvoll und eindrucksvoll auch von der Wirklichkeit zu zeugen, die Gegenstand unsres Glaubens ist."

„Wir sollen Menschen sein, die das Menschliche ganz ernstnehmen, denen die menschlichen Anliegen nicht fremd sind, sondern auf der Seele brennen um der Mitmenschen willen."

Bei Kirchenwahlen, wie sie jetzt in der größten deutschen evangelischen Landeskirche, der altpreußischen, sowie in Thüringen stattfinden, gibt es oft eine solche Art der Agitation, die nicht in eine Gemeinschaft von Christen gehört. Ernste Vorschläge und Forderungen zur Bekämpfung solcher Schäden hat unser Freund Sennewald in Nr. 33 und 34 des Evangelischen Deutschlands ausgesprochen (Berlin-Steglitz, Verlag des Evang. Preßverbands).

M

Was können wir heute noch glauben? Ueber dieses Thema findet vom 1. bis 10. Oktober 1932 im Volkshochschulheim Prerow (Darß) unter Leitung von Dr. Fritz Klatt ein Kurs statt; Gastlehrer ist Professor Helmut Kittel (Altona). Die Tageskosten betragen 3.50 M., hiezu kommt eine einmalige Einschreibgebühr von 5 M. Nähere Auskunft erteilt das Volkshochschulheim Prerow (Darß), Regierungsbezirk Stralsund, gegen Einsendung des Rückportos.

M

Gedenktage von und an Personen regelmäßig mitzufeiern hat die Christliche Welt, im Gegensatz zu unserer jubiläumsfreudigen Zeit, nie für ihre Aufgabe gehalten. So ist hier der siebzigsten, sogar der achtzigsten Geburtstage auch ihrer Mitarbeiter und Freunde immer nur ausnahmsweise gedacht worden. Bisweilen fast eher der Gedächtnistage uns fern Stehender. Jetzt aber seien vier solche Tage

erwähnt, die in diesen Monat fallen. Am 25. September wird der Philosoph 80 Jahre alt, dessen Stellung zur Religion in voriger Nummer angedeutet (Sp. 815) und dessen Hauptwerk, „Die Philosophie des Als ob" vor zwanzig Jahren, kurz nach ihrem Erscheinen, in der CW gewürdigt worden ist (1912, Sp. 500 ff.), Hans Vaihinger in Halle. Am 3. September hat der Altmeister der Kirchengeschichte, Karl Müller in Tübingen, das achtzigste Lebensjahr vollendet, dessen Hauptwerk, eine zweibändige Kirchengeschichte, ebenso wie manche seiner Schriften zur Reformationsgeschichte, vielen evangelischen Theologen die wertvollsten Anregungen gegeben haben. Am 16. September feiert die evangelische Kirche unserer Brüder im Südosten und feiern mit ihnen weite Kreise im evangelischen Deutschland den 80. Geburtstag des Bischofs Friedrich Teutsch in Hermannstadt. Ein Aufsatz über siebenbürgische Dinge, der jetzt in der CW erscheinen sollte, folgt demnächst. Und am 15. September wird ein Mann 90 Jahre alt, dem die CW bisher eine Würdigung seiner wissenschaftlichen Lebensarbeit schuldig geblieben ist, Hermann Lüdemann, aus Holstein stammend, seit fast einem halben Jahrhundert Professor in Bern; sein Hauptwerk ist die erst in seinem Alter abgeschlossene „Christliche Dogmatik" (1924—26). Wir gedenken der Jubilare mit herzlichen Wünschen. M

Der Gustav Adolf-Verein, einst begründet bei Gelegenheit des 200jährigen Gedächtnisses des Todes Gustav Adolfs, feiert dieser Tage in Leipzig sein hundertjähriges Bestehen (der 300. Todestag des Königs fällt in den November). Neben der Leistung des Vereins für die Evangelischen, namentlich die evangelischen Deutschen, in katholischer oder sonst nicht-evangelischer Umgebung soll nicht vergessen werden, was er der Heimat geleistet hat. Wie heilsam und nötig ist es uns oft so geruhig in unseren Landeskirchen lebenden evangelischen Deutschen gewesen, daß unser Blick auf die Not der Brüder draußen gelenkt und der Wille, für die Glaubensgenossen Opfer zu bringen, geweckt wurde! Der Weltverkehr und die Konfessionsmischung sind in diesen hundert Jahren ungleich stärker geworden. Möge dem Verein, dessen hier in diesem Jahre wiederholt gedacht worden ist (namentlich Nr. 10, Sp. 439 ff.) in seinem zweiten Jahrhundert vergönnt sein, evangelischen Bruderſinn und helfende Liebe auf noch weiterem Gebiet zu wecken und zu betätigen als im ersten! Jes. 40, 31. M

Zur Einsichtnahme der evangelischen Kirchen in den Religionsunterricht der staatlichen Schulen, wie sie der Erlaß der kommissarischen preußischen Regierung vom 2. August einführt (vgl. CW Nr. 16, Sp. 768) erklärt der Reichsbund für Religionsunterricht:

Vor der allen unsern Warnungen zum Trotz nun doch mit auffallender Eile ins Werk gesetzten kirchlichen „Einsichtnahme" stehen wir mit tiefer Erschütterung. Nicht, weil wir persönlich etwas von ihr zu fürchten hätten; wir sind uns auch ohne kirchliche Kontrolle unserer Pflicht stets bewußt gewesen, unsern Religionsunterricht in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen unserer Kirche zu erteilen, und wir brauchten daher keinen Einblick in unsere Arbeit zu scheuen. Aber wir fürchten für unsere Kirche, die damit einen ihrem Wesen widersprechenden und für sie verhängnisvollen Weg beschreitet; und wir fürchten für unsere Schule, die dadurch von neuem statt zu einer Stätte friedlicher Arbeit zu einem Gegenstand des Kampfes zu werden droht. Wir haben gewarnt, seit mehr als einem Jahrzehnt, unablässig und mit allen uns zu Gebote stehenden Mitteln; ja mehr als das: wir haben — auch noch in letzter Stunde — andere und bessere Wege gezeigt. Man hat uns nicht hören wollen! So fällt dann auch die ganze Verantwortung auf die kirchlichen Instanzen, die unseren wahrlich ernstgemeinten und sachkundigen Rat glaubten beiseite schieben zu dürfen. Aufs schärfste aber müssen wir uns gegen die kirchlichen Versuche wenden, die neue Regelung als dem Wunsche der Religionslehrerschaft entsprechend hinzustellen. Niemals und in keinem Stadium der Verhandlung haben unsere Vertreter etwas anderes getan, als der von der Kirchenleitung geplanten Regelung den nachdrücklichsten Widerstand entgegenzusetzen. Man sollte doch wenigstens den Mut haben, das vor aller Welt zu bekennen: Die evangelische Kirche hat eine Maßnahme für den evangelischen Religionsunterricht durchgesetzt gegen den Willen der erdrückenden Mehrheit derjenigen Lehrerschaft, die diesen Unterricht zu geben hat. Das stellen wir fest; die nun eintretenden Folgen sind nicht unsere Schuld.

Der Vorstand des Reichsbundes für Religionsunterricht und religiöse Erziehung.
Hans Schlemmer, Oberschulrat, 1. Vorsitzender.
Erich Oberhaus, Lehrer, Geschäftsführer.

Christliche Politik? Sowohl der Reichskanzler von Papen als auch der Reichsinnenminister Freiherr von Gayl haben sich wiederholt und ausdrücklich zum Christentum bekannt. An der Aufrichtigkeit solcher Bekenntnisse zu zweifeln, besteht weder gegenüber dem Katholiken Papen noch gegenüber dem Evangelischen Gayl ein Recht. Auch Hindenburg ist, wie man weiß, ein überzeugter evangelischer Christ; nur daß er, wie er überhaupt schlicht, kurz und selten von politischen Dingen öffentlich spricht, so auch kaum je Aeußerungen getan hat, die Anlaß geworden wären, auf die Probleme hinzuweisen, die in dem Anspruch liegen, man treibe christliche Politik. Wenn Bismarck sich gleichfalls wiederholt öffentlich zum Christentum bekannte, so haben freilich solche Christen, die unter der Härte seiner Politik schwer zu leiden hatten, sich gerade gegen die Behauptung, seine Politik sei christlich, um so leidenschaftlicher gewandt, z. B. hannöversche Welfen, längere Zeit hindurch auch preußische Konservative aus dem Kreise der Kreuzzeitung. Und wenn heute viele evangelische Kirchenleute sich freuen, daß Papen und Gayl sich zu einer christlichen Politik bekennen, während Ebert und Otto Braun sich zu solcher nicht bekannt haben und das ihrer ganzen Denkweise nach nicht tun konnten, so soll hier nicht gefragt werden, ob diese Kreise vielleicht allzu rasch darüber hinwegsehen, daß Papen bis zu dem Augenblick, wo er Kanzler wurde, Zentrumsmann gewesen ist wie der von ihnen bekämpfte Brüning, und daß es nicht an Herrn von Papen liegt, wenn er heute nicht mehr zum Zentrum gehört. Ernster sind zwei andere Fragen.

Noch vor dem Wunsch, daß der Staat Fürsorge treibe, die Machthaber sich von christlicher Liebe leiten lassen, steht das elementare Verlangen nach Gerechtigkeit, die Achtung vor dem Recht. Auch wer überzeugt ist, daß das Vorgehen der Reichsregierung gegen und in Preußen sich aus der Reichsverfassung rechtfertigen läßt, muß doch mit der Tatsache rechnen, daß ein großer Teil unseres Volkes und viele angesehene Juristen dieses Vorgehen für verfassungswidrig halten und die in der Tat sehr energische Art, wie die kommissarische preußische Regierung Vieles anpackt, als um so bedenklicher empfinden. Für diesen Teil unseres Volkes bedeutet das Bekenntnis der gegenwärtigen Minister zum Christentum keine Beschwichtigung des verletzten Rechtsgefühls; im Gegenteil wird die Mißstimmung dadurch gesteigert.

Zweitens: wenn Bismarck seine Sozialpolitik als praktisches Christentum bezeichnete und andere Staatsmänner sich zu christlicher Sozialpolitik bekannten, so pflegen auch diejenigen Arbeiter, die der Kirche, ja aller Religion entfremdet sind, eine solche christliche Politik zu achten, die ernstlich sucht, den Notleidenden zu helfen, die Kluft zwischen Reich und Arm zu überbrücken. Die jetzige Regierung aber hat mit einer Notverordnung angefangen, die gerade die Bezüge der Aermsten in einem solchen Maße einschränkte, daß auch angesehene kirchliche Stellen sich dagegen wenden mußten. Die Regierung hat diese Maßregeln für wirtschaftlich notwendig gehalten; aber man täusche sich nicht über die Erbitterung, die sie wecken. Die Lage des Christentums in unserem Volk, die Stimmung von Millionen Arbeitsloser den Kirchen gegenüber wird verschlechtert, wenn eine Regierung, die solche Politik für notwendig hält, sich gleichzeitig laut zum Christentum bekennt. Diese Nebenwirkung hat keiner der Minister gewollt; man soll aber in Zeiten schwerer Not die seelischen Wirkungen jeder Aeußerung der Regierenden sorgfältig bedenken. Ein bescheidenes Stück tatsächlicher Hilfe gegen Not und Unrecht kann heute wirksamer sein als viele wohlgemeinte Bekenntnisse, und wie dankbar wollen wir sein, wenn es gelingt, ein paar hunderttausend Arbeitslosen wieder Arbeit zu verschaffen! Es bleibt bei dem Worte, mit dem Loofs einmal eine Predigt schloß: „Das Reden tuts nicht; aber das Tun redet."

6. 9. 1932 M

Zusammenkunft in Basel. Man beachte die Verlegung vom 28. auf den 21. September, die notwendig geworden ist (vgl. die Anzeige in dieser Nummer)!

Über **Görlitz** findet sich zur Ergänzung Wichtiges in der heutigen Anzeige. Man lasse sie sich im Inseratenteil nicht entgehen. R

Versammlungskalender

18.—20. September Gustav Adolf-Verein Leipzig
22.—26. September Freunde der evangelisch-christlichen Einheit deutscher und französischer Christen Königsfeld (Baden)
25.—28. September Ostasienmission Wiesbaden
25. September—8. Oktober und 17.—25. Oktober Laienschulungslehrgänge der Apologetischen Zentrale Spandau
28. September Freunde der Christlichen Welt Basel
3.—5. Oktober Berner Theologische Konferenz Rüttihubelbad (Kanton Bern)
3.—10. Oktober Berneuchener Freizeit in Niederrödern (Sachsen)
6—8. Oktober Deutscher Staatsbürgerinnen-Verband Stuttgart
6—12. Oktober Freizeit (der Gesellschaft für evangelische Pädagogik) für Privatschullehrkräfte, Junglehrer usw. Eckartshof bei Halberstadt
7.—9. Oktober Evangelischer Bund Cassel
10. und 11. Oktober Freunde der Christlichen Welt Görlitz
10.—15. Oktober Soziallehrgang für Theologen Johanneestift Spandau
13.—16. Oktober Christengemeinschaft Wuppertal-Barmen
9. November Gesellschaft für Kirchengeschichte Berlin

Verantwortlich: Professor D. H. Mulert, Kiel, Feldstr. 120

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. Oktober

Die diesem Heft beiliegende „Herzliche Bitte" des Volkswacht-Bundes, Hamburg empfehlen wir besonderer Beachtung!

Freunde der Christlichen Welt
Görlitz

Empfangsstelle Hotel Vierjahreszeiten, Berliner Str. 35, nahe d. Bahnhof. Treffort außerhalb der Tageszeiten Resource, Friedrich-Wilhelmstraße 4.

Montag, 10. Oktober, 15 Uhr Eröffnung im Saale der Naturforschenden Gesellschaft (am Museum 1, Ecke Marienplatz).
Öffentlicher Vortrag von Professor Weinel aus Jena: „Die sogenannte Schöpfungsordnung in moderner Sozialethik." Aussprache.

20 Uhr Gesellige Vereinigung im großen Saal des Evangelischen Vereinshauses (Kahle 23). Ansprachen von Mensing, Vögel, Rade: „Christentum und Kultur; Christentum und Schule; Christentum und Presse."

Dienstag, 11. Oktober, 9 Uhr Morgenandacht: Onnasch.
Öffentlicher Vortrag von Pastor Mensching aus Petzen: „Das Erwachen der Farbigen und die Christliche Mission." Aussprache.

13 Uhr Fahrt nach der Landeskrone, dort Mittagessen.

Nachmittags Mitgliederversammlung. Vortrag von Dr. Grabert: „Christliche Welt und nationalsozialistische Jugend."

Anfragen, Anmeldungen, Wohnungsbestellung (Gasthof, Privatquartier, Freiquartier) an Pfarrer Onnasch, Görlitz, Schanze 7. Tagungspreis 2 M.

Basel

Mittwoch, 21. September, 11 Uhr im Christlichen Vereinshaus, Nadelberg 6, Petersgraben 39, Öffentlicher Vortrag von Rudolf Schwarz: „Der Böse oder das Böse?" Mittagessen im Blaukreuzhaus 1 Uhr. Aussprache 3 Uhr im Christlichen Vereinshaus.

Früher kommende Teilnehmer treffen sich im Nebensaal d. Blaukreuzhauses, Petersgraben 23. Tageskarte (einschl. Mittagessen): 4 Schweizer Franken.

Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt

Ordentliche Mitgliederversammlung
im Evang. Vereinshause Görlitz, Kahle 23
Dienstag, den 11. Oktober, nachmittags ca. 4 Uhr

Tagesordnung:

1. Jahresbericht. 2. Kassenbericht. 3. Vortrag Grabert: „Christliche Welt und nationalsozialistische Jugend." 4. Unsere Stellung zu den andern Organisationen eines freien Protestantismus. 5. Unser Haus in Friedrichroda.

Über Ort und Stunde dieser Mitgliederversammlung wird während der Tagung entschieden. Der Vorstand

Bund für Gegenwartchristentum, Leipzig

Vorträge
im Gemeindesaal der **Reformierten Kirche, Freitag abends 8 Uhr**

30. Sept. Rechtsanwalt Roderich Stintzing, Berlin: Letzte Fragen und neue Antworten.
21. Okt. Pfarrer Lic. Dr. Markgraf: Deutsche Kirche und verwandte Bestrebungen.
4. Nov. Willi Retz: Religiöser Sozialismus.
18. Nov. Ingenieur Karl Jask: Arbeitsdienst, ein Weg aus der Krise?
2. Dez. Im großen Saal des Connewitzer Gemeindehauses. Pfarrer D. Reil, Chemnitz: Christusbilder des frühen Mittelalters. Lichtbilder.
16. Dez. Adventliches Beisammensein im kleinen Saal v. Hannes, Ecke Beethoven/Grassistr., Pfarrer Israel: Weihnachtsgebräuche in den nordischen Ländern.

Ev. Diakonieverein e. V.

Unentgeltliche theoret. und prakt. Ausbildung für ev. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der **allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft und Anstaltserziehungsarbeit,** Kinderkranken-, Säuglings-, Wochenpflege und Geburtshilfe mit und ohne **staatl. Prüfung.** Vereinsausbildungsstätten in allen Teilen Deutschlands. Ohne Verpflichtung für die Zukunft. Taschengeld und Stellung der Schülerinnenarbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und Ruhegehalt für Alter und Invalidität. **Vorbedingung: Höhere Schulbildg.** (Obersekunda-Reife). **Gründliche hauswirtschaftliche Kenntnisse.**

Eintrittsalter 19—30 Jahre.

Hauswirtschaftl. Vorschulen im Heimathaus Berlin-Zehlendorf und im Diakonieseminar Stettin mit halbjähriger Ausbildungszeit. Bei Bewährung kann nach ½ Jahr Einstellung in einem der obengenannten Gebiete erfolgen. **Prospekt und nähere Auskunft durch den Evangelischen Diakonieverein**

Berlin-Zehlendorf, Glockenstraße 8.

THEODOR SIEGFRIED

Das Wort und die Existenz

Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie

Demnächst erscheint:

Band II

Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann

Preis zehn Mark

Subskriptionspreis bis zum Tage des Erscheinens M. 7.50

Ferner in Vorbereitung:

Band III

Autorität und Freiheit

Preis sieben Mark

Subskriptionspreis bis zum Tage des Erscheinens M. 5.25

Früher erschien:

Band I

Die Theologie des Worts bei Karl Barth

Preis neun Mark

Die erste wirklich grundlegende Kritik der Theologie Karl Barths ... geht in scharfsinniger Denkbarkeit den Gedankenführungen Barths im kleinen und kleinsten nach ... in vielen Punkten führt die kritische Analyse des Verfassers dazu, seine eigenen Gedanken zu den Problemen andeutend zu entwickeln und so die dogmatische Arbeit der Gegenwart weiterzuführen. „Evangelisch-Sozial"

LEOPOLD KLOTZ VERLAG, GOTHA

Wangerooge (Nordsee)

Das evang. Privatkinderheim Fredeborg verbindet die Vorzüge eines gut geleiteten, ärztl. beaufsichtigten Heimes mit denen eines feinen Privathauses. Alter der Kinder 1½—13, Mädchen bis 18 Jahre. Ganzjährig geöffnet. Auskunft und Prospekt durch Schwester **Käte Kraut.**

Schönwald, Bad. Schwarzwald

1000 m ü. d. M. Schnellzugstation Triberg

Kurhaus Viktoria (Christl. Hospiz)

Schöne sonnige Lage. Behagliche Räume. Fließ. Wasser. Zentralheizung - Bäder. Geschützte Terrasse. Liegekuren. Sportplatz. Alkoholfreier Jahresbetrieb. Pensionspreis von Mk. 4.20 bis Mk. 5.— bei 4 Mahlzeiten. Prospekte.

Berner Theologische Konferenz

Rüttihubelbad (Ktn. Bern, Schweiz)

Montag, 3. Oktober, 14 Uhr: Vortrag von Prof. D. A. Schädelin-Bern: „Der Dienst der Theologie an der Kirche". Korreferat: Prof. Dr. Fr. Lienhard-Bern.

Dienstag, 4. Oktober, 9 Uhr: Vortrag von Prof. Dr. M. Haller-Bern: „Das Problem der Eschatologie im Alten Testament."

11 Uhr: Vortrag von Dr. W. Michaelis-Bern: „Das Problem der Eschatologie im Neuen Testament."

15 Uhr: Vortrag von Prof. Lic. M. Werner-Bern: „Das Problem der Eschatologie und die Dogmatik."

Mittwoch, 5. Oktober, 8 Uhr: Vortrag von Prof. Dr. D. H. Hoffmann-Bern: „Idealismus und Christentum."

Nach jedem Vortrag einstündige Diskussion. Kursgeld 15 Schw. Franken. Anmeldung an Herrn Pfr. **Barraud, Niederbipp** (Ktn. Bern, Schweiz).

Kinderandachten,
wie sie sein sollen und wie sie nicht schöner sein können
so beurteilt die „Christl. Kinderpflege" die Sonntagsandachten

Kommt, Kinder,
wir wollen Andacht halten
v. Pf. Rich. Schulze. 3. Aufl. (geb. 3.25)

Verlag
L. Ungelenk, Dresden A. 27

Neuzelle

Staatliche Aufbauschule für Mädchen
Untertertia bis Oberprima.
Schülerinnenheim. Ausk.:
Dr. Agnes Molthan, Studiendirektorin.

Das gute Buch
im Leopold Klotz Verlag / Gotha

Unter Gottes Führung

Zeugnisse religiöser Erneuerung moderner Menschen
Herausgegeben von **J. F. Laun**

6.-9. Tsd. Volksausgabe 1.80 Mark, Leinen-Geschenkausgabe vier Mark

„Äußerste Wahrhaftigkeit gegen sich selbst, Bekennermut, herzliche Gemeinschaft und befreites persönliches Leben, rücksichtslose Hingabe an das Höchste . . . so nötig wie das tägliche Brot." Frankfurter Ztg.

HUGH REDWOOD
Gott im Großstadt-Elend

Ein Buch moderner Wunder. Aus dem Englischen. Preis zwei Mark

„Praktische Liebesarbeit, praktische Sozialarbeit in den dunkelsten Vierteln einer Großstadt. Eine Reihe lebendig geschilderter Bilder. Wirklich moderne Wunder, wunderbare Errettung der Ärmsten aus Not und Elend des Leibes und der Seele." Evangelisch-Sozial

WALTHER CLASSEN
Eintritt des Christentums in die Welt

Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrund der untergehenden antiken Kultur. Leinen acht Mark

„Das überaus anschaulich und lebendig geschriebene Werk erhebt sich weit über den Charakter einer religionsgeschichtlichen Monographie zum Rang eines großartigen Kulturgemäldes, dem die temperamentvolle persönliche Stellungnahme des Autors und die vielfachen Bezugnahmen auf die jüngste Zeitgeschichte ein Kolorit von fesselnder Unmittelbarkeit verleihen." Hamburger Nachrichten

WLADIMIR BRENNER
Das Gottestheater

Leinen vier Mark

„Ein großer historischer Roman, der zum erstenmal in deutscher Sprache die Ereignisse in Rußland in der Zeitspanne von 1905–1920 erschöpfend und authentisch darstellt. Handlung und Spannung sind ohnegleichen." Tägliche Rundschau

Die Verteidigungsrede des Sokrates (Platons Apologie)

Übersetzt von **Paul Mühsam.** Gebunden 1.60 Mark

„In dieser Rede spricht das Ewig-Unendliche, das ursprünglich Unüberwindlich-Göttliche des Menschen. Dieses altheidnische Dokument kann eine Hinführung zu Jesus, d. i. zum wahren ursprünglichen Sein göttlichen Menschentums, sein." Hamburger Fremdenblatt

EMIL FROMMEL,
ein Gottesfreund für unsere Zeit

Sein Leben und Wirken aus eigener Erinnerung erzählt
von **Theodor Kappstein**
Gebunden fünf Mark

„In des Wortes tiefster Bedeutung ist dies Buch ein Volksbuch, das in das evangelische Haus gehört." Die schöne Literatur

ERNST VINCENT
Leidenschaft und Klarheit

Frauen im Leben Goethes. Gebunden drei Mark

„Dieses schmale schmucke Büchlein umschließt ein inneres Leben mit Goethe. Ein feinfühlig abgestimmtes Seelengemälde, deutschen Frauen besonders willkommen." Deutsches Philologenblatt

Das Buch der Stunde

Ein Ruf für jeden Tag des Jahres. Aus allen Religionen und aus der Dichtung gesammelt von **Paul Eberhardt**
4. Auflage. Leinen fünf Mark

„Aus allen Religionen und Konfessionen, aus ferner Vergangenheit und unmittelbarer Gegenwart ein vielstimmiger Chor. Für jede stille Stunde ein Ruf. Ein weltliches Andachtsbuch, ein Laienbrevier." Die Literatur

Eingegangene Schriften

(20. Mai bis 20. Juli 1932. Besprechung vorbehalten.)

August Knoll. Der soziale Gedanke im Katholizismus. Wien, Reinhold-Verlag 1932. 317 S.

Albert M. Koeniger. Die neuen deutschen Konkordate und Kirchenverträge. Bonn, Röhrscheid 1932. 263 S. 9.50 M.

Wilhelm Koepp. Die Erziehung unter dem Evangelium. Tübingen, J. C. B. Mohr 1932. 243 S. 11 M.

Fritz Künkel. Charakter, Liebe und Ehe. Leipzig, Hirzel 1932. 177 S. 6, geb. 8 M.

Heinz A. W. Kuntze. Der Wille, Blätter für das deutsche Volk. (Bundesorgan des Bundes nationaler Schriftsteller.) Leipzig, Wölund-Verlag 1932. Einzelheft 1 M, viertelj. 2.50 M.

Otto Lauterburg. Feierstunden auf dem Lande. Bern, Haupt 1932. 385 S.

Ernst Lehmann. 40 Jahre Kampf um den Sozialismus und seine Zukunft. Mannheim, Verlag d. relig. Sozialisten 1932. 21 S.

Lembert. Anstöße des Glaubens im Alten Testament. München, Paul Müller 1932. 99 S. 1.80 M.

Wilh. Lenkitsch. Die Salzburger in Ostpreußen. Königsberg, Ostpreuß. Provinzialverband f. Innere Mission. 48 S. 1 M.

Paul Lorentz Nr. 148. Dresden, Ehlermann 1932. 95 S. 1.40 M.

Ralf Luther. Neutestamentliches Wörterbuch. Eine Einführung in Sprache und Sinn des urchristlichen Schrifttums. Berlin, Furche-Verlag 1932. 240 S. und 16 S. Schreibpapier. 3.90, geb. 4.80 M.

Oskar Joh. Mehl. Trostworte beim Heimgang unserer Lieben. Leipzig, Gustav Schloeßmann 1932. 31 S. 1 M.

Otto Michaelis. Am Quell heiliger Geschichte. Berlin-Steglitz, Evangel. Preßverband 1932. 43 S. 1.25 M.

Ernst Michel. Industrielle Arbeitsordnung. Jena, Eugen Diederichs 1932. 88 S. 2.20 M.

Friedrich Muckle. Die Rettung des Abendlandes durch den Geist der Goethe-Zeit. Bd. 1. Goethes Frömmigkeit. Leipzig, C. L. Hirschfeld 1932. 194 S. 3.80 M.

Bruno Nelissen-Haken. Angeklagter Schleppegrell. Roman. Jena, Eugen Diederichs 1932. 319 S.

Johannes Oertel. Vom neuen Trug zur Rettung des alten oder Louis Jacollidt und Mathilde Ludendorff. Berlin, Verlag des Evangel. Bundes 1932. 114 S.

W. J. Oehler. Zwischen Hammer und Ambos. München, Paul Müller 1932. 82 S. 1.80 M.

Hans Pförtner. Wege zum Nächsten. München, Paul Müller 1932. 87 S. 1.80 M.

L. Przybylski. D. Martin Luther: Die sieben Bußpsalmen. Leipzig, Dörffling u. Franke 1932. 70 S. 2.50 M.

Jakobus van Rahden. Genofevas Heimkehr. Münchener Laienspiele, Chr. Kaiser 1932. 79 S. 1.80 M.

Kily Gräfin zu Rantzau. Sprung über den Schatten. Roman eines Fürsorgezöglings. Berlin, G. Grote 1932. 336 S. 4.20, geb. 5.80 M.

Martin Remppis. Immergrün-Kalender für das evangelische Volk in Stadt und Land auf das Jahr 1933. Stuttgart, Quell-Verlag d. Evang. Gesellschaft 1932. 80 S. 0.45 M.

Gerhard Richter. Was ist Glaube? Leipzig, Evangel. Führerschule 1932. 39 S. 0.50 M.

Reinhold Schairer. Die akademische Berufsnot. Jena, Diederichs 1932. 163 S. 3.80 M.

Heinrich Scholz. Goethe als Befreier. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1932. 40 S. 0.90 M.

Ernst Schubert. Auslanddeutschtum und evangelische Kirche. Jahrbuch 1932. München, Kaiser 1932. 272 S.

Erich Seeberg. Staat und Religion. Tübingen, J. C. B. Mohr 1932. 32 S. 1.50 M.

Heinrich Vogel. Die Krisis des Schönen. Ein Umweg zur Grundfrage der menschlichen Existenz. Berlin, Furche-Verlag 1932. 72 S.

Karl Weidel. Goethes Faust. 2. Aufl. Stuttgart-Degerloch, Merian 1932. 253 S. 1.85 M.

Hermann Wenzel. Das Leben hastet, die Seele rastet in Gott. Kurzandachten. 2. Bändchen. Hamburg, Schloeßmann 1932. 84 S. 1.15 M.

Hermann Werdermann. Du und Deine Bibel. Witten (Ruhr), Westdeutscher Luther-Verlag 1932. 32 S. 0.30 M.

H. Werdermann. Ich weiß Bescheid, eine Auseinandersetzung mit dem Freidenkertum. 4., völlig neubearbeitete Aufl. Witten (Ruhr), Westdeutscher Luther-Verlag 1932. 240 S. 1.50 M.

S. Wide und W. P. Nilsson. Griechische und Römische Religion. 4. Aufl. Leipzig, Teubner 1931. 101 S. 4.32 M.

Schöttler-Wittenberg. Gott, Jesus und Wir. Ebenda. 27 S.

Gertrud Woker. Der kommende Gift- und Brandkrieg. Leipzig, Ernst Oldenburg 1932. 277 S. 3.60, geb. 4.80 M.